



**University of  
Zurich**<sup>UZH</sup>

**Zurich Open Repository and  
Archive**

University of Zurich  
Main Library  
Strickhofstrasse 39  
CH-8057 Zurich  
[www.zora.uzh.ch](http://www.zora.uzh.ch)

---

Year: 1994

---

## **Die Lehren des Ani: Ein neuägyptischer Weisheitstext in seinem kulturellen Umfeld**

Quack, Joachim Friedrich

**Abstract:** Die Lehren des Ani, obwohl einer der am längsten bekannten ägyptischen Weisheitstexte, sind in der Forschung bisher sehr vernachlässigt worden. Die vorliegende Bearbeitung will diese Lücke schliessen. Ein Vergleich der verschiedenen Handschriften ermöglicht es, die offene Überlieferung des Textes als Prinzip zu erkennen und daraus die editorischen Konsequenzen zu ziehen. Umfangreiche grammatische und orthographische Untersuchungen legen die Basis für eine verlässliche Übersetzung. Der inhaltliche Kommentar ordnet die Aussagen des Textes in die allgemeine ägyptische Kulturgeschichte ein, wodurch sich wertvolle Einblicke vor allem in das Alltagsleben ergeben. Als Entstehungszeit der Lehre kann die frühe 19. Dynastie, als Zielgruppe ein aus unteren und mittleren Beamten bestehender Mittelstand vermutet werden. Zitatbeziehungen zu anderen ägyptischen Texten werden ebenso untersucht wie Verbindungen zu Nachbarkulturen. Dabei kann insbesondere die indirekte Abhängigkeit einiger Proverbienpassagen von Ani wahrscheinlich gemacht werden.

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich

ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-143995>

Monograph

Published Version

Originally published at:

Quack, Joachim Friedrich (1994). Die Lehren des Ani: Ein neuägyptischer Weisheitstext in seinem kulturellen Umfeld. Freiburg, Switzerland / Göttingen, Germany: Universitätsverlag / Vandenhoeck Ruprecht.

**Joachim Friedrich Quack** Die Lehren des Ani

# ORBIS BIBLICUS ET ORIENTALIS

Im Auftrag des Biblischen Instituts  
der Universität Freiburg Schweiz,  
des Ägyptologischen Seminars der Universität Basel,  
des Instituts für Vorderasiatische Archäologie  
und Altorientalische Sprachen der Universität Bern  
und der Schweizerischen Gesellschaft  
für Orientalische Altertumswissenschaft  
herausgegeben von  
Othmar Keel und Christoph Uehlinger

## *Zum Autor:*

Joachim Friedrich Quack (1966) studierte Ägyptologie, Semitistik, Biblische Archäologie, Altorientalistik und Vor- und Frühgeschichte in Tübingen und Paris. Von 1986 bis 1993 war er Stipendiat der Studienstiftung des Deutschen Volkes. Neben verschiedenen Zeitschriftenaufsätzen veröffentlichte er «Studien zur Lehre für Merikare» (1992). Das vorliegende Buch ist seine Dissertation.

Joachim Friedrich Quack

# Die Lehren des Ani

Ein neuägyptischer Weisheitstext in seinem kulturellen Umfeld



Universitätsverlag Freiburg Schweiz  
Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen



## Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

### **Quack, Joachim Friedrich:**

Die Lehren des Ani: ein neuägyptischer Weisheitstext in seinem kulturellen Umfeld / Joachim Friedrich Quack. – Freiburg, Schweiz: Univ.-Verl.; Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1994

(Orbis biblicus et orientalis; 141)

ISBN 3-525-53776-X (Vandenhoeck & Ruprecht)

ISBN 3-7278-0984-1 (Univ.-Verl.)

NE: Die Lehren des Ani; GT

Die Druckvorlagen wurden vom Verfasser  
als reprofertige Dokumente zur Verfügung gestellt

© 1994 by Universitätsverlag Freiburg Schweiz  
Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen  
Paulusdruckerei Freiburg Schweiz

ISBN 3-7278-0984-1 (Universitätsverlag)  
ISBN 3-525-53776-X (Vandenhoeck & Ruprecht)

Digitalisat erstellt durch Flurin Baumgartner,  
Religionswissenschaftliches Seminar, Universität Zürich

*für Mareile*



# Inhaltsverzeichnis

Vorwort . . . . .	IX
1 Einleitung . . . . .	1
2 Handschriften, Textgeschichte und Editionsfragen . . . . .	5
2.1 Die Textzeugen . . . . .	5
2.2 Zur Textkritik . . . . .	13
2.3 Beispiele offener Überlieferung . . . . .	18
2.4 Bemerkungen über Textfehler . . . . .	23
2.5 Zur Technik der vorliegenden Edition . . . . .	26
3 Zur Grammatik des Textes . . . . .	29
3.1 Vorbemerkungen . . . . .	29
3.2 Der Sprachgebrauch . . . . .	32
3.2.1 Determinierung . . . . .	32
3.2.2 Suffixe und Possessivartikel . . . . .	35
3.2.3 Nominalsätze . . . . .	36
3.2.4 Morphologie und Syntax des Verbums . . . . .	38
3.2.5 Zur Schreibung bestimmter Verben . . . . .	46
3.2.6 Ausdrücke der Nichtexistenz . . . . .	46
3.3 Zur Übersetzungstheorie . . . . .	47
4 Zur Orthographie des pBoulaq 4 . . . . .	51
5 Bemerkungen zum Textganzen . . . . .	61
5.1 Die Entstehungszeit . . . . .	61
5.2 Zur Kompositionstechnik des Textes . . . . .	62
5.3 Zur Formkritik des Werkes . . . . .	65
5.4 Zur Metrik des Textes . . . . .	67
5.5 Zur Weltsicht des Textes . . . . .	71
5.5.1 Frömmigkeit . . . . .	71
5.5.2 Verhalten im Leben . . . . .	75
5.5.3 Synthese . . . . .	77
5.6 Zielgruppe und Intention . . . . .	79
6 Transkription und Übersetzung . . . . .	82
6.1 Titel . . . . .	82
6.2 Handschrift B . . . . .	84
6.2 Handschrift D . . . . .	128
6.3 Handschrift G . . . . .	142
6.4 Handschrift L . . . . .	146
7 Kommentar . . . . .	148
8 Innerägyptische Abhängigkeiten . . . . .	194
8.1 Vorbemerkungen . . . . .	194
8.2 Djedefhor . . . . .	195
8.3 Ptahhotep . . . . .	195

## VIII

8.4 Die Prophezeiung des Neferti . . . . .	197
8.5 Die Lehre eines Mannes für seinen Sohn . . . . .	198
8.6 Die Miscellanies . . . . .	199
8.7 Der pBeatty IV verso . . . . .	200
8.8 Amenemope . . . . .	201
8.9 Anchsheschonqi . . . . .	203
8.10 Der Papyrus Insinger . . . . .	204
8.11 Fazit . . . . .	205
9 Internationale Weisheitsbeziehungen . . . . .	206
9.1 Methodische Vorbemerkungen . . . . .	206
9.2 Kulturkontakte des Neuen Reiches . . . . .	207
9.3 Einzelfälle . . . . .	212
9.3.1 Die fremde Frau . . . . .	212
9.3.2 Der Streit der Menge . . . . .	215
9.3.3 Die dialogische Struktur des Schlusses . . . . .	217
9.3.4 Luḫmān und die Ehrung der Mutter . . . . .	219
10 Literaturverzeichnis . . . . .	221
11 Register . . . . .	264
11.1 Zitierte Textstellen . . . . .	264
11.1.1 Ägyptische Texte . . . . .	264
11.1.2 Sumerische Texte . . . . .	273
11.1.3 Akkadische Texte . . . . .	273
11.1.4 Biblische Texte . . . . .	273
11.1.5 Ugaritische Texte . . . . .	274
11.1.6 Aramäische Texte . . . . .	274
11.1.7 Arabische Texte . . . . .	274
11.1.8 Griechische Texte . . . . .	274
11.2 Zu korrigierende Wörterbucheinträge . . . . .	274
11.3 Sachregister (zu Kapitel 5 und 7) . . . . .	275
Hieroglyphische Transkription . . . . .	277

Tafeln 1–2

## Vorwort

Die vorliegende Arbeit wurde der Fakultät für Kulturwissenschaften der Eberhard-Karls-Universität Tübingen als Dissertation vorgelegt; Termin der mündlichen Prüfung war der 28. 6. 1993. Für den Druck wurde sie durchgesehen und um Hinweise auf neuerschienene Literatur erweitert. Die Anregung zur Beschäftigung mit den Lehren des Ani geht auf eine Übersetzungsübung im WS 1987/88 unter Leitung von Frau Privat-Doz. (jetzt Prof.) W. Guglielmi zurück. Die schon damals offensichtliche Tatsache, daß im Verständnis über die bisherigen Bearbeiter hinaus erhebliche Fortschritte möglich sind, hat mich zu einer intensiven Beschäftigung mit dem Werk geführt. Bereits während meines Paris-Aufenthaltes 1988/89 habe ich einiges Material gesammelt sowie die Handschrift G am Original kollationieren können. Herrn J.-L. de Cenival, damals Conservateur en chef der ägyptischen Sammlung des Musée du Louvre, und seinen Mitarbeitern danke ich für die mir gewährten günstigen Arbeitsmöglichkeiten und die Erlaubnis, Photographien des Papyrus publizieren zu dürfen.

Nachdem durch meine Magisterarbeit zunächst eine Unterbrechung eingetreten war, habe ich diese Arbeit ab 1991 als Dissertationsprojekt weitergeführt. Herrn Privat-Doz. G. Burkhard, der sich ebenfalls für das Thema interessiert hat, danke ich für den zu meinen Gunsten erfolgten Verzicht auf eine eigene Bearbeitung. Herr Prof. P. Frandsen und Frau B. Holmen verhalfen mir zu Kopien der im Carlsberg-Institut, Kopenhagen, aufbewahrten alten Photographien des Papyrus Boulaq 4. Die Breuninger-Stiftung, Stuttgart, ermöglichte mir durch ein Reise-stipendium die Kollationierung des Originals im ägyptischen Museum Kairo. Herr M. Mohsen, damals Leiter des Ägyptischen Museums Kairo, und A. Mahmud, Chief of the New Kingdom Section, und seine Mitarbeiter verschafften mir auf unkompliziertem Weg Zugang zum Papyrus, der gegenwärtig im Obergeschoß des Museums in Raum 29 ausgestellt ist.

Besonders zu Dank verpflichtet bin ich Prof. Ch. Eyre, der mir eine Kopie seiner im Manuskript befindlichen Bearbeitung des Haremhab-Fragmentes zur Verfügung stellte und mit mir brieflich verschiedene Fragen diskutierte. Auch wenn es aufgrund der ablehnenden Haltung der Egypt Exploration Society nicht möglich war, diesen Text im wünschenswerten Umfang heranzuziehen, habe ich doch von Eyres Bemerkungen profitieren können.

Herrn Privat-Doz. M. Krebernik, München, danke ich für seine Hilfsbereitschaft bei der sumerischen Lehre des Šuruppak, Herrn R. Schäfer für nützliche Hinweise zu den hebräischen Proverbien. Herr Dr. H. Buchberger ermöglichte mir, aus seiner Dissertation bereits während der Drucklegung zu zitieren, und war auch sonst stets diskussionsbereit.

Danken möchte ich insbesondere den Betreuern dieser Arbeit, Herrn Prof. W. Schenkel und Frau Prof. W. Guglielmi, die bei allen Fragen ein offenes Ohr hatten. Die Studienstiftung des Deutschen Volkes hat mir durch ihre Förderung Studium und Promotion erheblich erleichtert.

Beim Lesen der Korrekturen wurde ich von verschiedenen Kommilitonen unterstützt. Besonders hervorheben möchte ich Herrn M. Flender, dem ich auch einige Hinweise zu Kapitel 9 verdanke. Der Text wurde mit dem am Zentrum für Datenverarbeitung der Universität Tübingen entwickelten Programmsystem TUSTEP zum Druck vorbereitet. Der Leiter der Abteilung für literarische und dokumentarische Datenverarbeitung, Herr Prof. W. Ott, hat durch seine technische Beratung und Unterstützung erheblich zum Gelingen des Buches beigetragen. Dem Herausgeber der Reihe *Orbis Biblicus et Orientalis*, Herrn Prof. O. Keel, danke ich für seine Bereitschaft, die vorliegende Arbeit zum Druck anzunehmen.

Tübingen, März 1994

## 1 Einleitung

Der in dieser Arbeit zu behandelnde literarische Text hat in der Neuzeit ein ungewöhnliches Schicksal erlebt. Obwohl er schon im 19. Jahrhundert bekannt war und damals häufig bearbeitet wurde, ist seine Erforschung im 20. Jahrhundert ins Stocken geraten, so daß bisher noch nicht einmal eine zuverlässige Textausgabe, geschweige denn eine gesicherte Übersetzung erschienen ist.

Nachdem die bis heute vollständigste und deshalb als Basistext dienende Handschrift des pBoulaq 4 der Wissenschaft bekannt wurde, hat sich DE ROUGÉ eingehend mit ihr beschäftigt. Bereits 1861 veröffentlicht er in Übersetzung einige Passagen, die direkt vom damals noch unveröffentlichten Original abgeschrieben sind (DE ROUGÉ 1861: 18f.) Auf MARIETTES Publikation des gesamten Textes in Faksimile (MARIETTE 1871: Pl. 15–23) läßt DE ROUGÉ dann eine vollständige, wenn auch unkommentierte Übersetzung folgen (DE ROUGÉ 1872), für die er auch MASPEROS (1871: 386) Teilübersetzung heranzieht. Gleichzeitig veröffentlicht BRUGSCH (1872) im Rahmen eines Vortrags größere Auszüge des Textes, deren Übersetzung bereits einige Fortschritte im Textverständnis zeigt.

Es folgt die monumentale Bearbeitung von CHABAS (1876–78) im Rahmen seiner Zeitschrift *L'Égyptologie*, die in scharfer Auseinandersetzung mit DE ROUGÉ entsteht und als frühes Beispiel der ausführlichen philologischen Bearbeitung eines umfangreichen und schwierigen Textes wissenschaftsgeschichtlich sehr interessant ist. Der von CHABAS gegebene Titel »Les maximes du scribe Anii« ist, meist in der Form »Les maximes d'Anii«, üblich geworden.

Eine weitere vollständige Transkription und Übersetzung bringt AMÉLINEAU (1892) heraus. Obwohl der philologische Kommentar nicht sehr tiefgründig ist und wenig Fortschritte im Textverständnis erzielt werden, sind einige Bemerkungen vor allem in der Einleitung dieses heute fast vergessenen Werkes wissenschaftsgeschichtlich bemerkenswert. So stellt AMÉLINEAU (1892: VI–XI) wohl als erster die These auf, die ägyptischen Weisheitstexte seien nicht von den im Titel genannten Autoren verfaßt, sondern pseudepigraphische Werke. Ferner betont er, in entschiedenem Gegensatz zu REVILLOUT, den seiner Meinung nach weitgehend utilitaristischen Charakter der ägyptischen Weisheit (AMÉLINEAU 1892: XVII–LVII). Nur am Rande erwähnt sei, daß er aufgrund einer verfehlten grammatischen Theorie Chonshotep zum Vater des Aní machen will (AMÉLINEAU 1892: VIIIf. u. 214f.)

Nachdem RANKE (1909: 203) nur wenige Exzerpte übersetzt hatte, liefert ERMAN (1923: 294–302) die erste moderne Gesamtübersetzung des Textes, die nicht nur erhebliche Fortschritte im Verständnis bringt, sondern mit ihren vielen ausgelassenen bzw. als unsicher gekennzeichneten Stellen die erheblichen Probleme bei der Bearbeitung des Textes zeigt. Unabhängig von ERMAN entsteht die vollständige, aber unzuverlässige Übersetzung von BUDGE (1924: 235–250). Relativ eingehend hat sich in dieser Zeit LEXA mit dem Text beschäftigt. Schon im



Rahmen seiner Kommentierung des pInsinger zitiert er längere Ani-Passagen (LEXA 1926: IV, 99–103), in denen er u.a. Monotheismus und Einflüsse des großen Atonhymnus finden will. 1929 veröffentlicht er eine vollständige Übersetzung, die aber fast unbekannt bleibt, wohl weil das Buch tschechisch geschrieben ist, obwohl die Ani-Übersetzung auch in einer französischen Fassung gegeben wird (LEXA 1929: 95–105).

Schließlich kommt es zur nach CHABAS und AMÉLINEAU ersten philologischen Gesamtbearbeitung des Textes durch SUYS (1935). SUYS kann dabei neben dem pBoulaq 4 auch den von MORET (1929) entdeckten Guimet-Papyrus (heute im Louvre) heranziehen. Dieses Werk hat, da es bis heute nicht ersetzt ist, einen erheblichen Einfluß auf spätere Übersetzer ausgeübt, vermag jedoch weder paläographisch noch philologisch die Erwartungen zu erfüllen.

Einen erheblichen Fortschritt in Transkription und Übersetzung bringt die Teilbearbeitung des Textes durch VOLTEN (1937). Abgesehen davon, daß VOLTEN nur Teile des Textes übersetzt, liegt der Hauptmangel dieser Bearbeitung darin, daß VOLTEN den Text vielfach sehr phantasievoll, aber ohne wirkliche Notwendigkeit emendiert. Auch diese Bearbeitung hat auf spätere Übersetzer stark eingewirkt und ist oft fast wörtlich übernommen worden.

Nach VOLTENS Veröffentlichung ist die eigentlich notwendige ausführliche wissenschaftliche Diskussion weitgehend ausgeblieben. Dafür können drei Ursachen vermutet werden. Die erste ist die von SUYS (1935: XII) vertretene Meinung, die Lehren des Ani seien kein sonderlich interessantes Werk. Die zweite, erheblich wichtigere, dürfte in den philologischen Problemen des Textes liegen. Die von VOLTEN angenommenen erheblichen Korruptelen und der scheinbar ungeheure Scharfsinn, der zu ihrer Emendierung nötig schien, dürften weitere Bearbeiter abgeschreckt haben. Als drittes kommt hinzu, daß in der Ägyptologie gegenüber dem Kenntnisstand des 19. Jahrhunderts zusätzliche Weisheitstexte erschlossen wurden, die das Interesse der Forscher auf sich gezogen haben.

Seither werden zwar Ani-Passagen im Zusammenhang anderer Studien zitiert (besonders die Warnung vor Ehebruch, die Passage über die Unbeständigkeit des Lebens und der Schlußdialog), eigenständige philologische Bearbeitungen finden sich jedoch selten. Beispielhaft erwähnen kann man GARDINER (1959), der an einer ausgewählten Maxime zeigt, wie sehr man über die Bearbeitungen von SUYS und VOLTEN hinauskommen kann.

Besonders um den Text verdient gemacht hat sich POSENER, der neben der Veröffentlichung neuer Handschriften auch wichtige Fortschritte im Verständnis einzelner Passagen erarbeitet hat (POSENER 1963b: 99f; 1964: 37f.; 1981). Leider hat er nie eine vollständige Publikation vorgelegt. Erwähnen kann man auch die allerdings mehr auf inhaltliche als auf philologische Fragen zielenden Studien von EYRE (1976) und BRUNNER (1980). Der in neuester Zeit erschienene Aufsatz von BARTA (1991) ist trotz seines oft zweifelhaften Textverständnisses durch die vielen mitgeteilten Lesarten des Saqqara-Fragments nützlich. Offenbar angeregt

durch das wiedererwachende Interesse am Text hat auch GOEDICKE (1992a) die Bearbeitung eines Abschnittes veröffentlicht.

Neben diese wenigen Detailuntersuchungen treten einige vollständige oder auszugsweise Übersetzungen im Rahmen von Anthologien, die meist deutlich von SUYS und VOLTEN beeinflusst sind. Deutsche Übersetzungen in Auszügen bieten BRUNNER (1975: 73–75) und BRUNNER-TRAUT (1985: 126–135), vollständige Übersetzungen VON BISSING (1955: 73–79) und BRUNNER (1988: 196–214; weitgehend unverändert 1991a: 196–214). Eine auszugsweise englische Übersetzung findet sich bei WILSON (1969: 420f.), von wenigen Auslassungen unverständener Stellen abgesehen vollständig ist LICHTHEIM (1976: 135–146). Ins Französische übersetzt worden ist der Text von LAFFONT (1979: 127–148), LÉVÊQUE (1983: 43–50) und LALOUETTE (1984: 250–260), ins Italienische von BRESCIANI (1969: 285–296), ins Dänische von SANDER-HANSEN (1952), ins Hebräische von GRINZ (nach FOX 1980: 133). Die besten dieser Übersetzungen sind die von LICHTHEIM, die am ehesten eigene Wege geht und sich von älteren Übersetzungen löst, und die von BRUNNER, der am meisten von den inzwischen zusätzlich bekannten Handschriften profitiert.

Die Notwendigkeit einer umfassenden Neubearbeitung dürfte offensichtlich sein, da bis heute kein zuverlässiger Text vorliegt, viele philologische Probleme ungelöst sind und der Inhalt nicht die Aufmerksamkeit gefunden hat, die er als ungewöhnlich detailreicher Einblick in das ägyptische Alltagsleben verdient. Diese Lücke soll mit der vorliegenden Arbeit geschlossen werden. Dabei habe ich im wesentlichen direkt vom ägyptischen Material her gearbeitet. Eine ausgedehnte Auseinandersetzung mit früheren Bearbeitern schien nicht sinnvoll, da der allgemeine Fortschritt der Ägyptologie ebenso wie die inzwischen glücklicherweise auftauchenden zusätzlichen Handschriften eine vollkommen neue Basis ergeben. Bemerken muß ich noch, daß der von mir gewählte Titel »Die Lehren des Ani«, der mit seiner Pluralform vom üblichen Gebrauch der deutschsprachigen Ägyptologie abweicht, nicht etwa eine Lehnübersetzung aus dem Französischen (*les maximes*) ist, sondern auf meinem Verständnis der Textgeschichte beruht, in der es keine fixierte Lehre gibt, sondern redaktionell erheblich verschiedene Fassungen, die zusammen die Lehren des Ani ausmachen.

Der Aufbau dieser Bearbeitung entspricht dem traditionellen Bild einer kommentierten Übersetzung. Dabei werden zuerst die Handschriften vorgestellt, sprachliche und orthographische Fragen diskutiert und Entstehungszeit und inhaltlicher Gesamtsinn des Textes erörtert. Es folgt die Übersetzung mit detailliertem Kommentar. Der philologische Kommentar wird fortlaufend zu den Problemstellen beigegeben, während der inhaltliche Kommentar für sich gestellt und maximenweise strukturiert wird. In ihm werden Verständnisfragen behandelt und Hinweise auf verwandte Passagen in anderen Texten gegeben. Als Sonderfall verwandter Passagen werden mutmaßliche Zitate aus anderen ägyptischen Texten sowie Stellen, die von späteren Werken zitiert werden, getrennt behandelt. Dar-

über hinaus wird als Ausblick noch untersucht, inwieweit sich auch direkte Verbindungen mit literarischen Texten anderer Kulturen finden.

Einige Erläuterungen sind noch zum hier verwendeten Transkriptionssystem angebracht. Im Kern wird das von SCHENKEL (1990) gebrauchte System benutzt, das auf den phonetischen Erkenntnissen von RÖSSLER (1971) beruht und zusätzlich intendiert, von der Morphologie her angesetzte Laute auch dann wiederzugeben, wenn sie nicht ausgeschrieben sind. Jedoch ist die strikt historische Transkription, wie sie für das Alt- und Mittelägyptische angebracht ist und bei Zitaten aus dieser Sprachstufe auch in dieser Arbeit verwendet wird, für das Neuägyptische nicht sinnvoll durchführbar. Die Diskrepanzen zwischen historischer Rekonstruktion, tatsächlichem Schriftbild und mutmaßlicher Aussprache wären zu groß. Stattdessen wird ein Kompromiß versucht. Die nicht mehr sinnvolle Opposition von *š* und *s* wird aufgehoben und einheitlich *s* verwendet. Als zusätzliches Transkriptionszeichen gebrauche ich *ʃ*, das von der Demotistik übernommen wurde, im Gegensatz zum dortigen Gebrauch jedoch nicht nur für *ʃ* verwendet wird, sondern für jede syllabische Gruppe, mit der ein noch tatsächlich gesprochenes *t* orthographisch gekennzeichnet wird. Davon abgesehen ist die Ansetzung der Wurzeln historisch-rekonstruktiv. Jedoch wird auf die Wiedergabe der von Nominal- und Verbalmorphologie erforderten Endungen verzichtet, sofern diese nicht eindeutig durch das Schriftbild als noch gesprochen angegeben sind. Ausgenommen hiervon bleibt nur die Femininendung *t*, die wegen ihrer grammatischen Relevanz bei Substantiven unabhängig von der tatsächlichen Orthographie angesetzt wird, während für Adjektive und Partizipien das Maskulinum als *genus commune* angenommen wird.

Nicht historisch wiedergegeben werden unorthographische Schreibungen sowie syllabische Schreibungen, die auf ihr konsonantisches Skelett reduziert werden. Ebenso sind einige morphologische Elemente, besonders das Präfix des Konjunktivs, als syllabisch geschrieben interpretiert worden. Dies gilt auch für die Pseudopartizipendung *ti* und das Passiv *tw*, die wegen weitgehend identischer Schreibungen beide als *ʃ* angesetzt werden. Schließlich sind die enklitischen Personalpronomina syllabisch gedeutet und deshalb in der 2. und 3. sg. in den verkürzten Formen *ʃ* und *s* transkribiert worden. Dies bietet sich besonders wegen der Genus-Indifferenz der Schreibungen in den Handschriften an, die eine Unterscheidung etwa zwischen *sw* und *st* nicht sinnvoll machen.

Das hier verwendete System bildet nicht nur für das Neuägyptische einen brauchbaren Kompromiß, sondern ermöglicht auch, für Neuägyptisch und Demotisch mit einem weitgehend gleichen System arbeiten zu können.

## 2 Handschriften, Textgeschichte und Editionsfragen

### 2.1 Die Textzeugen

Der Text der Lehren des Ani ist durch fünf Papyri, eine Schreibtafel und mindestens neun Ostraka überliefert, die zeitlich von der 19. Dynastie bis in die Spätzeit reichen. Sämtliche Textzeugen sind in unterschiedlichem Ausmaß unvollständig, wobei der pKairo 58042 bei weitem am besten erhalten ist und deshalb als Basistext zugrunde gelegt werden muß. Die Handschriften zeigen manche für Überlieferungsgeschichtliche Fragen interessante Züge. Im einzelnen handelt es sich um folgende Textzeugen:

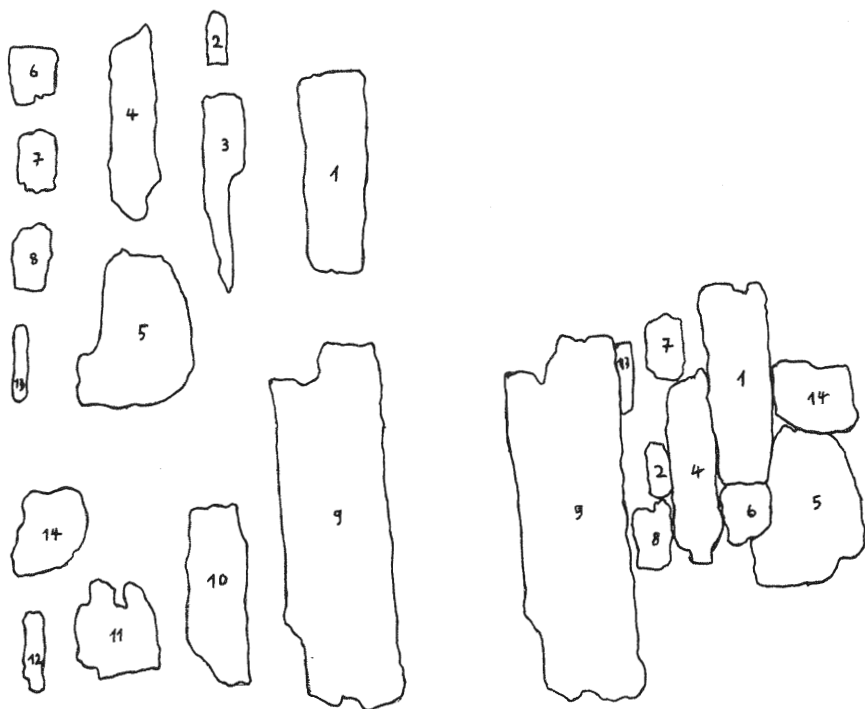
– B: pKairo CG 58042 (früher pBoulaq 4). Dieser Text wurde von MARIETTE (1871: 9; pl. 15–28) in Faksimile veröffentlicht. Die Veröffentlichung, obwohl nicht in allen Details exakt, ermöglicht doch eine ausreichende Kontrolle der Lesungen und ein gutes Bild von der Paläographie der Handschrift. Für meine Bearbeitung standen mir alte Photographien zur Verfügung, die Černý dem ägyptologischen Institut in Kopenhagen geschickt hatte und die bereits von VOLTEN für seine Bearbeitung benutzt worden sind (VOLTEN 1937: 3). Photographien sollen im Rahmen des *Catalogue général* im 2. Band der *Papyrus hiératiques* von GOLÉNISCHEFF erscheinen, dessen Publikation durch F. HAIKAL vorbereitet wird. Ferner habe ich im Sommer 1991 das Original im ägyptischen Museum Kairo kollationiert.









Der Text der Lehre füllt das gesamte Rekto, wobei das Ende erhalten ist, während vom Anfang nur geringe Fragmente bleiben. Diese gehören zu mindestens zwei verschiedenen Seiten (POSENER bei ČERNÝ 1978: 2). GOLÉNISCHEFF (1927: 8 Anm. 15) zählt die erste weitgehend erhaltene Seite sogar als IV, wofür allerdings kein Anlaß besteht, da alle Fragmente auf zwei Seiten unterzubringen sind. Daher ist die seit der Bearbeitung von SUYS üblich gewordene Zitierweise, die erste weitgehend erhaltene Seite als II zu zählen (SUYS 1935: XI), nicht empfehlenswert. Dem Beispiel POSENERs folgend, wird der Text deshalb hier und im folgenden nach den Tafelnummern von MARIETTES Publikation zitiert.

In der Einordnung der kleinen Fragmente in den Text lassen sich noch beträchtliche Fortschritte erzielen. SUYS (1935: Xf.) hat nur die Fragmente 3 und 9 korrekt in die Seite B 15 eingefügt, während sein Versuch, Fragment 12 oben in der rechten Ecke der Seite B 15 unterzubringen, unmöglich ist. Angesichts des unbeschriebenen unteren Streifens kommt dieses Fragment vom unteren Ende einer Seite und muß, da die untere Ecke von B 15 erhalten ist, als linke untere Ecke einer weiteren Seite angesehen werden, die man als B 14 zählen kann. Sein rechter Teil bildet den Abschluß einer weiteren Seite B 13. Zu dieser Seite B 13 dürfte auch Fragment 10 gehören, ebenfalls vom unteren Rand einer Seite, dessen Zeilenabstände zu klein sind, als daß es zur Seite B 14 passen könnte. Fragment


14, noch ein unterer Rand einer Seite, kann mit einiger Wahrscheinlichkeit in der untersten Zeile von B 15 untergebracht werden.

Alle weiteren Fragmente lassen sich anhand von Textzusammenhang, zusammenpassenden Teilen von Zeichen, Abstand der Zeilen und Faserstruktur an den durch Fragment 9 etablierten linken Rand der Seite B 14 anfügen. Die folgende Skizze zeigt die Fragmente mit ihren von SUYS vergebenen Nummern einmal, wie sie in MARIETTES Publikation erscheinen, dann, wie sie meiner Rekonstruktion nach tatsächlich angeordnet werden müssen.



Die Schrift ist meist sauber und gut lesbar. Dabei sind die Zeichen und die Abstände zwischen den Zeilen im ersten Teil des Textes (pl. 15–19) meist etwas größer als im hinteren Bereich. Eine Ausnahme bildet der Bereich von 16,13 bis 17,1, der insgesamt nachträglich in kleinerer Schrift nachgetragen ist. Offenbar war der Abschreiber zuerst von einem *bt* ʕ (*n*) *mwt* direkt zum nächsten gesprungen und hat zur Korrektur die ursprüngliche Beschriftung abgewaschen, um Platz für den vollständigen Text zu erhalten. Dem leichten Wechsel des Schriftcharakters ab pl. 20 entsprechen auch leichte orthographische Veränderungen. So wird *hpr* ab hier    statt    gruppiert (ab pl. 23 allerdings wieder die alte Gruppierung) und als Determinativ von *msi*  statt  verwen-

det. Ein einziges Mal findet sich ein Zeichen auf dem Rand wiederholt (pl. 19 unten). Die Verwendung von roter Tinte beschränkt sich auf einige seltene Rubra, die keineswegs generell mit Abschnittsgrenzen zusammenfallen.

Paläographisch dürfte der Papyrus etwa in die spätere 21. Dynastie zu datieren sein (MÖLLER 1936: III, 3 Anm. 1; GARDINER 1947: 35). Besonders gut mit ihm vergleichbar ist etwa der Greenfield-Papyrus (BUDGE 1912), der bis hin zur ungewöhnlichen Form des *m* mit einer spitzen oberen Ecke ähnliche Zeichenformen aufweist. Dieser Papyrus ist durch die historische Einordnung der Inhaberin (KITCHEN 1986: § 53 u. 232) etwa in die Mitte des 10. Jahrhunderts zu datieren. Diese Datierung paßt auch zu manchen typischen Orthographien, z.B. der Schreibung von *m-hn.w* als  B 19,3 (s. SETHE 1924: 63; KOENIG 1987a: 31).

Für die Fundumstände ist man auf MARIETTES Angaben angewiesen:

»Le papyrus n° 4 a passé en plusieurs mains avant d'entrer au Musée. Nous l'avons acheté avec le papyrus n° 5, le papyrus n° 7, et une précieux ensemble de lettres en langue copte (sur papyrus). C'est, dit-on, près de Deir-el-medinet (Thèbes) et dans une tombe chrétienne que les manuscrits aurait été trouvés, enfermés dans un coffre de bois.« (MARIETTE 1871: 9)

Von den hier erwähnten Papyri ist Nr. 5 (CG 30646) der demotische Setne-Roman, der aus früh- bis mittelpptolemäischer Zeit stammt (GRIFFITH 1900: 14; SPIEGELBERG 1908: 88). Nr. 7 (CG 31080/58027) trägt auf der einen Seite demotische Rechnungen wohl aus der Ptolemäerzeit (SPIEGELBERG 1908: 257f.), auf der anderen Seite ein Ritual zum Schutz des Königs aus spätpptolemäischer oder frühromischer Zeit (GOLÉNISCHEFF 1927: 114–131).

Die zeitliche Distanz von – unter Einschluß der koptischen Briefe – weit über tausend Jahren, die die Papyri trennt, geht deutlich über alles hinaus, was bei sicher zusammengehörenden Funden ägyptischer Papyri belegt ist. Das Extrem dürfte der Papyrusfund aus dem Ramesseum sein (GARDINER 1955a; PARKINSON 1991a: xxvi–xxviii), bei dem der dramatische Ramesseumpapyrus möglicherweise bis auf Sesostri I zurückgeht (SETHE 1928: 99), während der pRamesseum XVI als wohl jüngster Text des Fundes bis in die mittlere 13. Dynastie herabreichen könnte. Die dabei vorliegenden etwa dreihundert Jahre stehen aber in keinem Verhältnis zu dem, was im Falle der Ani-Handschrift angesetzt werden mußte. Auch in der griechisch-römischen Antike scheint die Benutzung einer Papyrusrolle über mehr als dreihundert Jahre extrem selten gewesen zu sein (LEWIS 1974: 60f.). Da MARIETTES Angaben schlecht verbürgt sind, halte ich es für besser, sie unberücksichtigt zu lassen. Zusätzliche Aufschlüsse über den ursprünglichen Kontext der Handschrift kann man daher nur über eine Analyse der Versotexte gewinnen. Diese Texte sind zu schlecht erhalten und zu schwer lesbar, als daß ich eine hieroglyphische Transkription vorlegen könnte. Ich begnüge mich deshalb mit einer Beschreibung des Inhalts und einigen Übersetzungsproben.

1 (pl. 24): Reste eines religiös-magischen Textes, weitgehend unverständlich.

2 (pl. 25): Magischer Text. Z. 2–4 lautet: »Mögest du dich entfernen aus allen Gliedern des NN, Sohn seiner Mutter, denn er ist Horus, Sohn des Osiris, den Isis, die Göttin gebar. Sein Vater ist tot, seine Mutter eine Witwe und sein Bruder beraubt ihn. Er ist aus Abydos gekommen in Richtung auf Busiris, um seinen Vater Osiris zu bestatten.«

3 (pl. 26 rechts): Magischer Text, erwähnt Horus und 7 Hunde.

4 (pl. 26 links, 1–4): Aktenvermerk über das Erscheinen des Amunpriesters *Mhḫf-p3-nb3f*. Für den Eigennamen zu vergleichen ist GARDINER (1947: 67 Anm. 1); ein weiterer Beleg findet sich oRam 326 Z. 2 u. 6, von SPIEGELBERG (1898: pl. XXXIXa) fehlerhaft als *mḫf p3 mī* gelesen.

5 (pl. 26 links, 5–14): Orakelamulett im Stil der von EDWARDS (1960) publizierten Gruppe. Im Gegensatz zu allen anderen Texten dieser Art handelt es sich aber nicht um ein fertiges Amulett, das für sich auf einem ungebrauchten sehr länglichen Papyrusblatt steht, sondern um einen (sehr fehlerhaften) Entwurf. Der Text lautet mit vielen Emendationen aufgrund der Paralleltexte:

»Es sagte Chonsu(?) in Theben-Neferhotep, dieser große und alte Gott des Urbeginns: ‚Ich werde *P3-ḫi-ʿImn-nṣ.wt-ḫi.wi* (?), meinen Diener, retten. Ich werde jeden Traum, den er sieht, gut machen. Ich werde ihn vor Schlange und Krokodil retten, vor jeder Schlange und jedem Krokodil (*ḫnt.ḫ*), das beißt. Ich werde ihn vor Unreinheit, vor Gemetzel und vor jedem [Buch?] »im Jahr« retten. Ich werde ihn vor jeder Krankheit des Leibes (*ḫnw*) retten. Ich werde ihn vor Augenleiden, vor Herzleiden, vor Leiden der Seiten des Leibes schützen. Ich werde ihn vor Leiden der Rippen und Leiden des Gesichts retten. Ich werde ihn vor jeder Krankheit des Leibesinneren retten. Ich werde ihn vor Kentern auf dem Fluß, vor dem Dorn des Ufers retten. Ich werde ihn vor Übel, vor Krankheit der Brust retten. Ich werde ihn an jedem Platz, an dem er ist, bewahren (?). Ich werde seinen Leib bei jeder Reise, die er unternehmen wird, schützen. Ich werde ihm Lob geben ...‘« (Rest zu unklar).

6 (pl. 27 rechts): Beginn des Onomastikons des Amenemope in zweifacher Ausfertigung (GARDINER 1947: 35; 1\*–2\*; HERBIN 1986), relativ fehlerhaft. Die längere Version steht gegenüber den anderen Texten auf dem Kopf und am unteren Rand. Zwischen den beiden Versionen stehen noch einige hieratische Zahlen.

7 (pl. 27 links): Aktenvermerk, ähnlich Nr. 4.

8 (pl. 28): Diese Tafel ist bei MARIETTE um 180° falsch gedruckt. Am Anfang steht ein dreizeiliger Aktenvermerk ähnlich Nr. 4. Links davon und im Verhältnis zu den übrigen Texten auf dem Kopf stehend findet sich die bildliche Darstellung einer Kultbarke, die von vier Priestern getragen wird, während zwei weitere Priester mit Fächern davor und dahinter stehen.

So schwierig diese Texte im einzelnen auch sein mögen, so liefern sie doch einige konkrete Ergebnisse. Der Papyrus scheint im Besitz eines Priesters (und Magiers) gewesen zu sein, der mutmaßlich auch an Orakelprozessionen teilgenommen hat. Besonders wertvoll sind die Angaben des Orakeldekrets (Text 5), da sie die thebanische Herkunft des Papyrus wahrscheinlich machen und auch eine zusätzliche Stütze für die Datierung bieten. Die Orakeldekrete stammen nämlich aus der 21. und 22. Dynastie (EDWARDS 1960: XI; KOENIG 1987a: 31).

– D: pDeir el-Medineh I. Dieser Papyrus wurde von POSENER bei ČERNÝ (1978: 1–2; pl. 1–16) in Photographie und Transkription herausgegeben. Anfang und Ende sind verloren. Der erhaltene, teilweise recht fragmentarische Bereich entspricht B 18,9–21,20. Der literarische Text steht auf dem Rekto, während das Verso eine Sammlung magischer Texte enthält. Die Schrift ist eine gut lesbare Unziale. Relativ oft finden sich nachträgliche Korrekturen. Auf dem oberen Rand sind einzelne Zeichen besonders großformatig und paläographisch sauber wiederholt. Gelegentlich finden sich Daten auf dem Rand, die auf eine zügige Beschriftung des Papyrus deuten, bei der das Verso etwa zwei Monate nach dem Rekto geschrieben wurde. Rote Tinte findet sich für Rubra, die gut mit der inhaltlichen Abschnitteinteilung korrespondieren. Paläographisch kann die Schrift etwa in die spätere 19. Dynastie datiert werden.

Der Papyrus wurde im Oberbau eines Grabes in Dair al-Madīna gefunden (KOENIG 1981c) und war Teil eines großen Familienarchivs, das bemerkenswert viele literarische Texte enthielt (PESTMAN 1982). Besonders interessant dabei ist, daß ein weiterer Papyrus aus diesem Archiv, nämlich der pBeatty V, nicht nur einen Ausschnitt aus der Lehre des Ani enthält (s.u.), sondern auch ein Duplikat zu einem der magischen Texte des Versos (pDeir el-Medineh I v. 7,5–8,8 = pBeatty V v. 4,10–6,4). Dabei kann angesichts verschiedener Korruptelen allenfalls der pDeir el-Medineh I vom pBeatty V abgeschrieben sein. Für den Ani-Text ist diese Tradierungsrichtung ausgeschlossen, da der pBeatty V nur einen kurzen Auszug des Textes enthält. Deshalb sollte man annehmen, daß es sich eher um ein zufälliges Zusammentreffen damals gängiger Texte handelt.

– G: pLouvre E 30144 (früher pGuimet 16959). Dieser Papyrus ist bisher vollständig nur in einer fehlerhaften Transkription bei SUYS (1935) veröffentlicht. Eine teilweise Umschrift (1,4–2,1) bietet auch POSENER (1981). Der hier gegebene Text beruht auf einer Kollationierung des Originals, die ich im Winter 1988/89 durchgeführt habe. Da bisher kein Faksimile der Handschrift existiert, wird sie zur besseren Überprüfung der Lesungen hier photographisch publiziert (Tafel 1–2).





Der Papyrus wurde von M<sup>me</sup> Padova, deren Vater in Ägypten eine kleine Sammlung angelegt hatte, dem Musée Guimet übergeben (MORET 1929: 160). Die Handschrift besteht gegenwärtig aus drei relativ vollständigen Seiten, die auf Karton geklebt sind, und fünf kleineren Fragmenten, die ursprünglich in die Lücken der großen Stücke geklebt waren, inzwischen aber herausgelöst wurden. Hinzu kommen noch einige winzige Fragmente ohne identifizierbare Schriftzeichen. Die Handschrift war offenbar nur auf dem Rekto beschrieben. Rote Tinte wird durchgehend für Verspunkte verwendet, ebenso für die am Ende jeder Seite stehenden Daten. Dagegen werden Abschnittsanfänge nicht extra markiert. Generell ist die rote Tinte auf dem stark nachgedunkelten Papyrus schlecht lesbar.


In seiner äußeren Form weist der Papyrus einige Merkwürdigkeiten auf. Mit einer Höhe von nur 9,6 cm zeigt er das seltene Viertelformat (ČERNÝ 1952: 16;




SAUNERON 1968: 17–19; HELCK 1974: 9; HAIKAL 1983: 214). Die Schrift ist relativ groß mit einigen offenbar bewußt gedehnten Zeichen (z.B. *čnw* 1,5; *rš* 2,3). Mit Zeile 5,2 ändert sich der Schriftcharakter deutlich hin zu erheblich kleineren Zeichen. Die Seiten sind zwar niedrig, aber sehr breit, besonders die letzte, die bei erhaltenen 45 cm noch nicht einmal vollständig ist. Seite 1 beginnt in der ersten Zeile mit einem Einzug von ca. 6,5 cm, was mir aus keinem anderen Papyrus bekannt ist. Auf Seite 5 ist die hintere Hälfte der letzten Zeile freigelassen, vielleicht weil der Schreiber den nächsten Abschnitt auf einer neuen Seite beginnen wollte oder weil er die Arbeit abgebrochen hat.

Abgesehen von einem kleinen Fragment, das am ehesten zu B 19,4 gehört, ist die Seiten- und Zeilenfolge rekonstruierbar und wird deshalb hier auch kontinuierlich durchnummeriert. Die Seiten 1 und 2 entsprechen B 21,16–22,6. Seite 3 entsprach etwa B 22,7–13, wobei von ursprünglich fünf Zeilen drei kleine Fragmente der unteren drei Zeilen erhalten sind (f–h bei SUYS). Von Seite 4 (etwa B 22,13–16) ist nur ein Fragment mit Resten der drei unteren von ursprünglich vier Zeilen erhalten, nämlich das von SUYS (1935: VIII) nicht identifizierte und deshalb noch unveröffentlichte Fragment d. Seite 5 entspricht B 22,16–23,7.

Über die Herkunft des Papyrus ist nichts bekannt. Ein Versuch, die von ERMAN (1903: 4–7) und MÖLLER (1936: II, 2–3) aufgestellten Kriterien zur Unterscheidung thebanischer und unterägyptischer Handschriften anzuwenden, führt zu keinem klaren Ergebnis: Die Form  für  (1,5) ist unterägyptisch,  für  (2,1) thebanisch. Dies kann insofern nicht überraschen, als die Methode selbst später von ERMAN (1925: 23) in Zweifel gezogen wurde und einer detaillierten Überprüfung anhand des heute bekannten Materials kaum standhalten dürfte.

Paläographisch ist die Handschrift am ehesten in die mittlere 20. Dynastie zu datieren, allerdings mit einem größeren Spielraum, da Handschriften ramessidischer literarischer Texte bereits in einer formalisierten Schrift geschrieben werden, die paläographisch nicht allzu exakt festgelegt werden sollte. Neben den Zeichenformen spricht vor allem auch die häufige Nichtschreibung des *hr* im Präsens I für eine späte Datierung, ebenso die Determinierung von *inṯ* mit  (2,2), die sonst erst ab dem Ende der 20. Dynastie nachweisbar ist (z.B. pPushkin 127 2,13; 4,6; 5,5; Wenamun 2,8; 2,16).

– L: pBM 10685 (pBeatty V). Dieser Papyrus wurde von GARDINER (1935: 45–52; Pl. 23–29) publiziert. Er ist im heutigen fragmentarischen Zustand 1,85 m lang und 20,5 cm hoch. Die Schrift ist relativ gedrungen, mit einer Vorliebe für den Hieroglyphen nahestehende Zeichenformen. Sehr häufig finden sich auf den Rändern einzelne Zeichen, oft mehrfach wiederholt und teilweise nur unvollständig gezeichnet. Rote Tinte findet sich für Abschnittsanfänge und für das am Abschnittsende stehende -Zeichen. Paläographisch ist die Handschrift am ehesten in die späte 19. Dynastie zu setzen.

Im Unterschied zu allen anderen Papyri handelt es sich nicht um eine vollständige Ani-Handschrift, sondern um einen bewußten Auszug. Dabei entspricht v. 2,6–8 B 16,1–3 und v. 2,8–10 B 19,1–4. Die Zusammenstellung der beiden Passagen dürfte, obwohl inhaltlich sinnvoll, sekundär sein, wie unten (S. 62) gezeigt werden wird.

Außerdem enthält der Papyrus auf dem Rekto zunächst Reste eines nicht identifizierten Textes (Berufssatire?), anschließend den gesamten Nilhymnus (VAN DER PLAS 1986: pl. 1–4) sowie Texte der Miscellany-Gattung. Die Miscellanies setzen sich auf dem Verso fort, wobei der Ani-Auszug ihren Abschluß bildet und ebenso wie jedes andere Einzelstück mit den aus dem Briefstil übernommenen Ausdrücken *hn' čt* und *ih rhk st* (BAKIR 1970: 68) eingeleitet bzw. beendet wird. Auf die Miscellanies folgt noch eine Gruppe magischer Texte, von denen, wie oben erwähnt, einer im pDeir el-Medineh I ein Duplikat hat.

– S: pSaqqara. Dieser Text stammt aus dem Oberflächenschutt des Haremhab-Grabes in Saqqara (MARTIN 1976: 12). Im gegenwärtigen Zustand bilden die erhaltenen Fragmente eine in der Höhe vollständige, aber auf beiden Seiten abgebrochene Seite. Das Erhaltene entspricht B 20,9–18. Für die Datierung muß man einen Zeitraum mindestens von der 22. bis zur 26. Dynastie in Betracht ziehen, wobei ich den späteren Zeitpunkt für wahrscheinlicher halte, u.a. wegen des im gleichen Kontext gefundenen frühdemotischen Papyrus. Da ich für diesen Papyrus keine Publikationserlaubnis erhalten habe, ist in der Transkription entsprechender Platz zum Nachtragen durch den Leser freigelassen.

– tB: Holztafel Berlin 8934 (13562). Dieser Text wurde von ERMAN (1894) in Transkription veröffentlicht, ein Photo gibt WREZINSKI (1923: T. 62.2). Paläographisch wird der Text von ERMAN etwa in die 22. Dynastie datiert. Angesichts der relativ wenigen erhaltenen Zeichen und der bekannten Schwierigkeiten bei der Datierung späthieratischer Handschriften sollte man besser mit einem größeren Unsicherheitsfaktor rechnen. Sonstige hölzerne Schreibtafeln der Spätzeit sind, sofern ein Urteil möglich ist, vor allem aus der 25. und 26. Dynastie belegt (POSENER 1966; 1973b; SEIBERT 1967: 100–102). Auch wenn sich die Berliner Schreibtafel von den sonstigen dadurch unterscheidet, daß sie kein eigenes Ansatzstück hat, sondern das Loch zum Aufhängen direkt in die Tafel gebohrt ist, wird man eine Datierung in diesen Bereich in Betracht ziehen müssen. Die Spezialität dieses Textzeugen ist, daß er den Titel des Werkes in mittel- und neuägyptischer Version bietet. Dabei folgen die Textstücke blockweise direkt aufeinander, ohne daß eine Parallelisierung bzw. Interlinearversion graphisch angestrebt würde. Wo der Text des Ani endet, sind teilweise noch Reste älterer Beschriftung erhalten, die in r. 4 den Gottesnamen *'Imn-R'-nsw-nčr.w* ergeben. Die Rückseite ist schlecht erhalten und weitgehend unlesbar.

– oD<sub>1</sub>: Ostrakon Deir el Medineh 1063: Publiziert von POSENER (1938: 17; 36; pl. 34). Entspricht B 15,12–15. Ramessidische Tonscherbe, mit roten Verspunken.

– oD<sub>2</sub>: Ostrakon Deir el Medineh 1257: Publiziert von POSENER (1951–72: 40f.; pl. 67). Z. 5–10 entspricht B 19,1–4. Ramessidische Tonscherbe. Der Text ist in Zeile 1 mit der Briefformel *r-nṯ inṯ nṯk šḥ [pn]* (BAKIR 1970: 85f.) eingeleitet und schließt mit dem ebenfalls aus dem Briefformular stammenden Ausdruck *[iḥ rḥ]ḥ s* (BAKIR 1970: 68). Trotz der nicht wiederherstellbaren Zeilen 2–4 kann man davon ausgehen, daß die Ani-Passage in den Rahmen einer Miscellany eingebettet war.

– oD<sub>3</sub>: Ostrakon Deir el Medineh 1258. Publiziert von POSENER (1951–72: 41; pl. 67). Entspricht B 15,9–12. Ramessidische Tonscherbe, mit roten Verspunken. Am Schluß ein Rubrum, das Reste eines Kolophons mit Datierung enthält.

– oD<sub>4</sub>: Ostrakon Deir el Medineh 1259. Publiziert von POSENER (1951–72: 42; pl. 67). Entspricht B 15,1–4. Ramessidische Tonscherbe, mit roten Verspunken.

– oD<sub>5</sub>: Ostrakon Deir el Medineh 1639. Publiziert von POSENER (1977–80: 89; pl. 65). Entspricht B 16,12–16. Eine ramessidische Schreibtafel aus geglättetem Kalkstein, in Hochformat beschriftet. Der Text ist vollständig mit roter Tinte geschrieben und mit Verspunken versehen. Dem ungeschickten Schriftduktus nach handelt es sich um eine Anfängerarbeit. Das Verso enthält § 1 der Kemit. (cf. POSENER 1951–72: pl. 1; KAPLONY 1974: 179; BARTA 1978: 8).

– oD<sub>6</sub>: Ostrakon Deir el Medineh 1658: Publiziert von POSENER (1977–80: 95; pl. 75). Entspricht B 16,3–9. Zwei nicht aneinanderstoßende Fragmente einer ramessidischen Tonscherbe.

– oD<sub>7</sub>: Ostrakon Deir el-Medineh 1659: Publiziert von POSENER (1977–80: 95; pl. 75). Entspricht B 15,8–14. Ramessidische Tonscherbe.

– oD<sub>8</sub>: Ostrakon Deir el Medineh 1660: Publiziert von POSENER (1977–80: 95; pl. 75). Entspricht B 16,13–15. Ramessidische Tonscherbe.

– oG: Ostrakon Gardiner 357. Publiziert von ČERNÝ/GARDINER (1957: p. 105,4). Recto 3–5 (Anfang) entspricht B 20,5–7. Ramessidisches Kalksteinfragment, mit roten Verspunken. Die Ani-Passage ist nur ein Teil eines als schriftliche Lehre (*sbḥ.yt šḥ.t*, cf. BRUNNER 1955: 66) bezeichneten Werkes, das den Beruf des Schreibers rühmt und im wesentlichen aus bekannten Versatzstücken der Miscellany-Literatur besteht.

Beim Betrachten der Ostraka-Überlieferung fällt auf, daß, abgesehen von den in der Miscellany-Tradition stehenden oD<sub>2</sub> und oG, sämtliche Ostraka Ausschnitte aus den ersten beiden gut erhaltenen Seiten der Haupthandschrift liefern. Dies entspricht einer auch bei anderen literarischen Werken zu beobachtenden

Tendenz, den Anfang besonders reich zu überliefern. Damit eröffnet sich aber auch die ernstzunehmende Möglichkeit, daß es weitere, eventuell sogar schon veröffentlichte Ostraka des Anfangs gibt, die lediglich bisher nicht identifiziert sind.

Erwähnen kann man etwa das Ostrakon Turin 57134 (LÓPEZ 1980: 20; T. 59), das lediglich den Text *[h3.ti-<sup>c</sup>.w m s]b3.yt mtr.w* sowie unlesbare Reste trägt und damit sowohl zur Lehre des Amennacht wie zu Ani gehören könnte.

Besonders beachtenswert ist das von HINTZE (1954) veröffentlichte Ostrakon Berlin P. 14371. Bereits HINTZE hat in der Idiomatik deutliche Anklänge an Ani gefunden. Diese erhöhen sich noch, wenn man berücksichtigt, daß gegen HINTZE (1954: 35) auch die Konstruktion *ir sčmf* im Text der Lehren des Ani geläufig ist (B 15,8; 20,5). Die Möglichkeit, daß hier eine weitere Ani-Handschrift vorliegt, muß also ins Auge gefaßt werden. Sie kann aber nicht direkt an die anderen Handschriften angeschlossen werden. Die zunächst denkbare Idee, in Z. 1 das paläographisch mögliche *iwk* statt des von HINTZE angenommen *čt* zu lesen und hier unmittelbar das *gr.t* von B 14,16 anzuschließen, ist nicht gangbar, da B 14,15f. anhand von Amenemope 26,2–3 rekonstruiert werden kann, wie unten (S. 202) gezeigt wird. Die bei Einbeziehung dieses Ostrakons notwendig werdende Annahme, daß bereits vor dem Zwischentitel B 15,1 belehrende Maximen gestanden haben, ist aufgrund der analysierbaren Reste von B 14 ohnehin angebracht.

## 2.2 Zur Textkritik

Um das gegenseitige Verhältnis der Handschriften und die daraus zu ziehenden Konsequenzen für die Edition zu klären, ist eine gründliche, auch theoretisch fundierte Studie zur Textkritik nötig, bei der für die Ägyptologie teilweise Neuland beschritten wird.

Systematische Textkritik innerhalb der Ägyptologie hat schon eine gewisse Tradition. Wohl als Erster übt sie MASPERO in seinen Editionen (MASPERO 1908: VII-XXXII; 1912: XIV-XLVIII; 1914: X-XI u. LIV-LV), wobei er sich deutlich am Vorbild der Altphilologie orientiert, bis hin zum Versuch, einen über die Handschriften hinausgehenden kritischen Text zu drucken. MASPERO dürfte auch als erster in der Ägyptologie ein Stemma graphisch dargestellt haben (1908: XXXII). Bemerkungen über das Verhältnis von Handschriften zueinander finden sich auch bei VOGELSANG (1913: 2–9) und GARDINER (1916a: 2–8). Anschließend gerieten die angewandten Methoden ziemlich in Vergessenheit, was daran liegen dürfte, daß längere Zeit keine Gesamteditionen von Texten mit komplizierter Überlieferungsgeschichte durchgeführt wurden, bzw. solche, wie die Pthahotep-Editionen von DÉVAUD (1916) und ŽÁBA (1956), unvollendet blieben. Die Studie von VAN DE WALLE (1948) bietet eher eine Darstellung des Kenntnisstandes als methodisch weiterführende Anregungen

Einen neuen Aufschwung bringt die Editionstätigkeit von HELCK, der in den »Kleinen ägyptischen Texten« bei zahlreich überlieferten Texten auch Stemmata aufstellt (HELCK 1969: 92–104; 1970a: 59–60; 1970b: 152–158; 1972: 86–87), die zumindest das Problembewußtsein schärfen, auch wenn sie in der Praxis oft unzureichend begründet sind. In Auseinandersetzung mit HELCK stellt auch MEEKS (1975: 19f.) ein Stemma des Nilhymnus auf, das allerdings nicht im Detail begründet und teilweise methodisch zweifelhaft ist.

Ein entscheidender Schritt nach vorn gelingt erst durch die methodisch ausführlich reflektierte Übernahme von Editionstechniken der klassischen Altphilologie. Dabei handelt es sich speziell um das Vorgehen, das nach seinem Hauptproponenten im 19. Jahrhundert als »Lachmannsche Methode« bezeichnet wird (TIMPANARO 1971). Diese Methode findet sich in streng kodifizierter Form bei MAAS (1960). WEST (1973) bietet eine weniger starre Darstellung, die der Realität der oft nicht sehr glatten und eindeutigen Überlieferung in der Editionspraxis besser gerecht wird. Diese stemmatische Rekonstruktion von Archetypen erweist sich trotz mancher Kritik als tragfähig und vermag tatsächlich sinnvolle und nachprüfbare Ergebnisse zu erzeugen (KLEINLOGEL 1968; 1979).

In die Ägyptologie wird dieses Verfahren in veröffentlichten Arbeiten von SCHENKEL (1978b) und RÖSSLER-KÖHLER (1979) eingeführt; weitere Arbeiten von SLEDZIANOWSKI, JÜRGENS und ZEIDLER sind noch unveröffentlicht. Bezeichnenderweise konzentrieren sich diese Arbeiten auf religiöse Texte, die den Vorteil bieten, oft in zahlreichen relativ vollständigen Abschriften vorzuliegen. Eine Übernahme für im engeren Sinne literarische Texte versucht PARKINSON (1991a: xxviii f.) für die Bauernerzählung, die aber stemmatisch relativ unergiebig ist, da die lediglich vier bekannten Handschriften sich nicht ausreichend überlappen.

Obgleich die Methode bei der Übernahme für die Ägyptologie teilweise modifiziert und dabei u.a. der Aspekt der Textgeschichte stärker betont worden ist, bleibt weiter die Konstituierung des Urtextes im Mittelpunkt des Interesses. Die Wirksamkeit der stemmatischen Rekonstruktion eines solchen Urtextes hängt von einigen Voraussetzungen ab. Zunächst benötigt man eine genügend große Zahl von Handschriften, da eine Stemma-Rekonstruktion erst möglich wird, wenn wenigstens drei Handschriften über einen längeren Bereich parallel laufen. Ferner bleibt die mögliche Kontamination und Kollationierung durch die altägyptischen Schreiber ein Problem. Obgleich Techniken entwickelt wurden, die bei leichteren Fällen begrenzter Kontaminierung hilfreich sein können (WEST 1973: 37–47), ist bei schwereren Fällen noch keine verlässliche Methode bekannt.

In diesem Zusammenhang wird man sich sogar fragen müssen, ob mögliche Kontaminierung nicht die Anwendung der Stemmata auf ägyptische literarische Texte im engeren Sinne unmöglich macht. Wenn etwa ERBSE (in HUNGER u.a. 1961: 210f.) für die voralexandrinische Überlieferung griechischer Texte wegen regelmäßiger Kollationierung der Abschriften keine Möglichkeiten der Stemmata sieht, so muß man damit rechnen, daß ähnliches auch für Ägypten gilt, d.h.

daß wenigstens bei den selten erhaltenen, aber dennoch mutmaßlich die Überlieferung dominierenden Bibliothekshandschriften üblicherweise kollationiert wurde. Als Beispiel dafür kann man etwa die Fälle des pJumilhac und der Leidener Handschrift des Mythos vom Sonnenauge anführen, in denen sich öfters durch den Vermerk *kū čm'* »anderes Buch« eingeführte Alternativlesarten finden. (SPIEGELBERG 1917a: 10; ZAUZICH 1974: 160; anders TAIT 1976: 35 Anm. 15). Schließlich stellen sich noch besondere Probleme, wenn die Texttradierung nicht mechanisch mit dem Ziel der Erhaltung des Wortlauts ablief, sondern die Abschreiber sich frei fühlten, eigene Veränderungen am Text vorzunehmen (KLEINLOGEL 1979: 57).

Die Aufzählung dieser Problemfälle dürfte bereits zeigen, daß die stemmatische Methode auf die Lehren des Ani gegenwärtig kaum anwendbar ist. Die Zahl der Handschriften ist, sofern man die stemmatisch meist nicht einzuordnenden Ostraka unberücksichtigt läßt, unzureichend. Kontamination ist zwar nicht konkret nachweisbar, muß als Möglichkeit aber immer ins Auge gefaßt werden. Vor allem jedoch ist offensichtlich, daß die Handschriften, insbesondere die längeren Texte B und D, erheblich divergieren. Die Überlieferung ist also offen. Zur Illustration des Befundes seien diejenigen Passagen vorgeführt, in denen drei oder mehr Textzeugen nebeneinanderstehen. Es ist hier daran zu erinnern, daß eine stemmatische Zusammengehörigkeit von Handschriften nur über Leitfehler bzw. Leitdifferenzen, d.h. gemeinsame Abweichungen vom ursprünglichen Text bewiesen werden kann, während Übereinstimmungen im korrekten Wortlaut nicht als Argument für enge stemmatische Verbindungen dienen können.

In der ersten mehrfach überlieferten Passage B 15,9–12 sind wegen der schlechten Erhaltung der Ostraka kaum Aussagen möglich. Die Textauslassung von *oD<sub>3</sub>* wirkt wie eine Individualabweichung, ebenso die Entstellung von *b'* gegenüber B 15,11. Auch der Abschnitt B 16,13–15 ist, u.a. wegen seiner Kürze und der schlechten Erhaltung der Ostraka, unergiebig. *oD<sub>4</sub>* und *oD<sub>7</sub>* gehen hier mit *(s:)h' ns ...* gegen B *m-irj čnh's* zusammen. Daß die etwa gleichzeitig am gleichen Ort geschriebenen Dair al-Madīna-Ostraka übereinstimmen, ist nicht überraschend, aber auch nicht im Sinne einer stemmatischen Zusammengehörigkeit beweiskräftig, da eine Entscheidung über die Ursprünglichkeit einer der beiden Lesarten nicht möglich ist.

Etwas aufschlußreicher ist B 19,1–4. In der sehr unterschiedlich überlieferten Einleitungsformel gehen *oD<sub>2</sub>* und L zusammen, während B und D jeweils eigene Formulierungen haben. Strikt stemmatisch verwertbar ist dies nicht, da ein sicheres Urteil über die ursprüngliche Lesung nicht möglich ist. Eine Idiosynkrasie von B zeigt sich darin, nicht nur hier, sondern im gesamten Text statt des üblichen und in den anderen Handschriften gebrauchten *grg pr* »ein Haus gründen« vielmehr *grg m prf* »in seinem Haus gegründet sein« zu verwenden. Anschließend zeigt B mit *m h<sub>3</sub>.t* wohl einen Individualfehler gegen das sonst gebrauchte *m h<sub>3</sub>.w*, was stemmatisch nicht viel weiterführt. Individualabweichung ist wohl auch das

zusätzliche *s.t* in D. Signifikanter ist, daß L und nach dem Ausmaß der Lücke sicher auch *oD<sub>2</sub>* zwei Verse von *tgī* bis *prk*, die sich in etwas unterschiedlicher Formulierung sowohl in D als auch in B finden, auslassen. Da es sich nicht um einen durch *aberratio oculi* leicht wiederholbaren Fehler handelt, erlaubt dieser Befund, L und *oD<sub>2</sub>* stemmatisch zusammenzustellen, wozu auch paßt, daß diese beiden Handschriften den Ani-Text in den Rahmen einer Miscellany einbauen. Offenbar hat die Miscellany-Tradierung des Ani ihre eigene Textüberlieferung. Mit *mṣk mḥ* statt dem *hn* der übrigen Handschriften hat B erneut eine Individualabweichung. Auch das *whj* in *oD<sub>2</sub>* statt des sonst gebrauchten *gmḥ* ist eine Individualabweichung. Im Schlußsatz, wo die Setzung des bestimmten Artikels schwankt, dürfte die Übereinstimmung von B und L den ursprünglichen Text mit einem von zwei möglichen Artikeln sichern, während *oD<sub>2</sub>* und D den Text in verschiedenen Richtungen ausgeglichen haben.

Diese Passage zeigt, daß die Texte der Miscellany-Tradition zusammengehören, ferner, daß B besonders häufig Individualabweichungen zeigt und mutmaßlich eher zur Abwandlung des Urtextes neigt.

Schwer auswertbar ist B 20,9–18, da ich von den S-Lesarten nur benutzen kann, was bereits von BARTA (1991) veröffentlicht worden ist. Tendenziell scheint S eher mit B als mit D zusammenzugehen. So hat es den in D fehlenden Satz *twš mḥ.t* ... (BARTA 1991: 99) und *yj bn twk* ... (BARTA 1991: 100), allerdings beide von B teilweise recht abweichend formuliert. Auch mit *wšb.t/mṣ.t nhṣ 'h.t* ... formulieren B und S vergleichsweise ähnlich, während D stärker abweicht (BARTA 1991: 103). Dagegen gehen in B 20,14 mit *s's/s.ʕ ḥm.w/s:hri-ʕ* B, D und S hinsichtlich der Lesung des Verbs auseinander (BARTA 1991: 101). Schließlich zeigt S mit *kji* gegen *i:kjb* von D und B wohl eine Individualabweichung (BARTA 1991: 102). Insgesamt steht S also B näher als D, scheint sogar noch stärker als B von D abzuweichen. Die nicht unbeträchtlichen Differenzen auch zu B sprechen gegen eine enge stemmatische Verbindung dieser beiden Handschriften.

Recht aufschlußreich ist schließlich B 21,16–20, wo D, G und B parallel laufen. Diese Passage ist gleichzeitig ein gutes Beispiel für offene Überlieferung. D und B bilden offensichtlich den stärksten Kontrast, während G eine wechselnde Affinität bald zur einen, bald zur anderen Handschrift zeigt. So ist G mit *tw ʕssn r 'ḥj m knkn* weitgehend mit D identisch, während B abweichend formuliert. Dagegen ist der nächste Satz *m-trj snj* ... in G und B sehr ähnlich, während D starke Abweichungen zeigt. Allerdings fügt G einen in B fehlenden, nur teilweise erhaltenen Satz ein, der eher an die D-Formulierung anklingt. Das Wort *wbn*, in D noch korrekt geschrieben, wird in G und B entstellt wiedergegeben. Auch der nächste Satz *tmṣ ʕy.vk* ... ist in G der B-Formulierung näher, die allerdings durch den Zusatz *r tš knb.t* erweitert scheint. Anschließend zeigt die sonst eher kurze D-Version mit *r whjḥk r trj.t mtr* die ausführlichste Fassung, von der G nur *whj mtr*, B nur *trj.t mtr* übernimmt. Dafür stimmen G und B aber in der ge-

nerellen Konstruktion (Satzanfang mit *m-ht*) überein, während D diesen Gedanken direkt mit dem erheblich kürzer gefaßten vorherigen verbindet und auch sonst einige Eigenheiten zeigt. Schließlich ist das *[nč]m h<sup>3</sup>.t* von G deutlich näher an D, ebenso das *bw č<sup>3</sup>.t bw-rh<sup>3</sup>.t m mhn*, in dem allerdings G mit B *bw* verwendet, während D »nn« gebraucht. Im in D nicht mehr erhaltenen Bereich stimmt G mit B weitgehend überein. G muß allerdings im lückenhaften Schlußteil noch mindestens eine Abweichung gehabt haben, da das dort von B gebrauchte *bw-rh<sup>3</sup>.t* bereits weiter vorne in einem in B fehlenden Satz auftaucht.

Eine klare stemmatische Entwicklung läßt sich aus diesem eher verwirrenden Befund kaum ableiten, was u.a. damit zusammenhängt, daß eine Bestimmung des Urtextes mit Schwierigkeiten verbunden ist. Die Versionen aller drei Handschriften sind weitestgehend sprachlich korrekt und inhaltlich sinnvoll übersetzbar. Eine Entscheidung über den ursprünglichen Text ist allenfalls mit Hilfe sehr subjektiver Stilkriterien möglich. Man mag den G-Text für den ursprünglichsten halten, weil von ihm sowohl D als auch B durch vergleichsweise wenige Änderungen ableitbar sind, aber bei einem Werk, dessen Überlieferung stets auch Veränderung bedeutet, ist eine mit der geringstmöglichen Menge an Veränderungen rechnende Theorie methodisch eher zweifelhaft. Eher könnte man den D-Text, der immerhin die älteste Handschrift darstellt, für den Besten halten, was aber angesichts von PASQUALIS Grundsatz »recentiores non deteriores« (PASQUALI 1952: 43–108) nicht zwingend erscheint. Wer glaubt, der kürzere Text sei der bessere, wird sich für D oder B aussprechen, aber auch dieses Kriterium scheint mir bei der Ani-Überlieferung fragwürdig. In jedem Fall wird die Konstituierung eines Stemmas für diesen Abschnitt vollständig von den Vorstellungen des Editors über den Urtext abhängen, womit die normale Funktion eines Stemmas, durch Klassifizierung der Handschriften eine Handhabe zur Rekonstruktion des Archetyps zu bieten, deutlich auf den Kopf gestellt wird.

Die Ergebnisse der wenigstens dreifach überlieferten Passagen, sowie die vielen erheblichen Varianten in den nur von D und B überlieferten Bereichen erlauben einige Schlußfolgerungen. Ein eindeutiges Stemma der Textzeugen läßt sich nicht aufstellen, da die Handschriftenbasis nicht ausreicht, die Überlieferung zu offen und variationsreich ist und vor allem keine eindeutigen Leitdifferenzen auftreten. Vielmehr gehört es zum Wesen der Ani-Überlieferung, daß die Varianten sinnvoll übersetzbar bleiben, während einfache Verderbnisse des Textes eher selten und in keinem Fall stemmatisch verwertbar sind.

Möglich ist am ehesten noch eine Anordnung der Handschriften im Sinne einer relativen Ähnlichkeit, bei der D und B als Gegensätze auftreten, zwischen denen G liegt, während S eher bei B steht und von D ebenfalls weit entfernt ist. Diese Ähnlichkeitsrelationen decken sich, soweit erkennbar, etwa mit der jeweiligen Entstehungszeit der Manuskripte. Versuchsweise kann man demnach die Theorie aufstellen, daß der Ani-Text eine nicht-fixierte, im Verlauf der Zeit sich ständig wandelnde Größe ist, von der die erhaltenen Handschriften zufällige Stichproben darstellen.



Für die größte Ursprünglichkeit von D können immerhin die unten (S. 197f.) gemachten Beobachtungen zu den Zitaten aus der Prophezeiung des Neferti angeführt werden, bei denen nur D der Vorlage nahe genug ist, um noch von einem Zitat zu sprechen. Sofern man akzeptiert, daß es sich tatsächlich um bewußte Zitate und nicht um sekundäre Angleichungen im Verlauf der Überlieferung handelt, kann man konstatieren, daß D den Urtext deutlich besser als B gewahrt hat.

### 2.3 Beispiele offener Überlieferung

Bei dem oben entwickelten Modell ist der methodische Beistand der Altphtologie relativ gering. Näherliegend scheint die Situation der mittelalterlichen Textüberlieferung volkssprachlicher Literatur (s. LANGOSCH u.a. 1964), die ebenfalls durch ein hohes Maß an Varianten sinnvoller Art gekennzeichnet wird. Für altfranzösische Texte hat ZUMTHOR (1972: 65–75) den Begriff der »mouvance« geprägt, mit dem ausgedrückt werden soll, daß ein Werk durch verschiedenartige und wandelbare Abschriften unterschiedlich realisiert werden kann (s. SPEER 1980). Wichtig ist auch die Frage nach den Ursachen dieser Erscheinung. So führt ZUMTHOR an, daß die biographische Bedeutung des Autors gering und sein Werk dadurch für Veränderungen frei war, vor allem aber, daß mittelalterliche volkssprachliche Literatur weitgehend mündlich überliefert wurde. Dagegen lehnt AVALLE (in LANGOSCH u.a. 1964: 273–290) eine orale Tradierung für die provençalische Dichtung mit beachtenswerten Gründen ab und erklärt die auftretenden erheblichen Varianten durch Autorenkorrekturen infolge von Umarbeitung sowie durch Kontamination in der Überlieferung. Die Frage der Autorvarianten ist von einigem Interesse, da sie nicht nur in Editionen moderner Texte Probleme bereitet (THORPE 1972: 32–47; MCGANN 1983: 55–80), sondern auch für antike Autoren zu belegen ist (WEST 1973: 15f.). Für Ägypten ist mir allerdings kein nachweisbarer Fall bekannt und nach den Gegebenheiten literarischer Produktion auch unwahrscheinlich, so daß dieser Punkt im folgenden nicht weiter verfolgt werden soll. Es bleibt aber die Frage, ob die in offener Überlieferung zu beobachtenden erheblichen Variationen auf orale Tradition oder auf die Änderungsfreudigkeit der Schreiber gegenüber einem weniger klassisch fixierten Text zurückgehen.

Um eine ausreichende Diskussionsgrundlage zu erhalten, scheint es mir sinnvoll, hier die wesentlichsten altägyptischen Fälle von offener Überlieferung bei literarischen Texten vorzuführen. Nicht weiter berücksichtigt werden sollen die religiösen Texte, bei denen in Gestalt der »produktiven« gegenüber der »reproduktiven« Textüberlieferung ähnliche Phänomene auftreten (ASSMANN 1983a: 7–14), die jedoch eher als Verfassen unterschiedlicher Texte mit verwandter Thematik und Phraseologie zu beschreiben sind.

Die Erklärung der Textvariationen als einfache Schreibfehler scheidet aus. Zu viele Texte zeigen, daß eine rein mechanische Korruption des Textes sich in zunehmender Unverständlichkeit niederschlägt, nicht jedoch in divergierenden sinnvollen Lesarten. Vielmehr muß man eine prinzipiell andere Art des Umgangs mit dem Text annehmen. Während »klassische« Texte eine kanonisierte einheitliche Form hatten, die vom Abschreiber der Intention nach bewahrt wurde, waren volkssprachliche Texte frei handhabbar und konnten den sich wandelnden Wünschen und Gebräuchen von Schreibern und Auftraggebern angepaßt werden, so daß sie vielfach beträchtlich verändert wurden.

Diese These soll im folgenden an einigen anderen Texten überprüft werden, wobei sich zeigt, daß in Ägypten nichtreligiöse Texte in zeitgenössischer Sprache stets in besonderem Maße wandelbar waren.

Im Demotischen läßt sich dies Phänomen am besten anhand des pInsinger (LEXA 1926) studieren. Hier zeigen die verschiedenen Parallelhandschriften (VOLTEN 1940; 1941a; BOTTI/VOLTEN 1959; ZAUZICH 1975; PEZIN 1986) teilweise extreme Unterschiede in Wortwahl und Sinn von Einzelversen und darüber hinaus noch ein beträchtliches Schwanken hinsichtlich des Textumfangs. Jede Handschrift enthält nur ihr eigene Sätze und insbesondere im pCarlsberg II fehlen viele anderswo überlieferte Sätze. Dieses Schwanken der Überlieferung mag teilweise tatsächlich auf einfachen Fehlern beruhen, aber gegen VOLTEN (1941a) scheint mir, daß man das Phänomen damit allein nicht in den Griff bekommt. Eher muß man annehmen, daß die (Ab)schreiber sich in besonderem Maße frei fühlten, den Text stark zu variieren. Daher sollte man auch, statt eine Einheitsversion zu konstruieren, den Einzeltexten gerecht werden, die weit weniger korrupt und unverständlich sind, als VOLTEN annimmt.

Komplizierter ist der Fall des Anchsheschonqi. Neben der Haupthandschrift pBM 10508 (GLANVILLE 1955) gibt es das Fragment pKairo 30682 (SPIEGELBERG 1908: 107; T. 50), das textlich praktisch identisch ist, aber viele Sprüche ausläßt oder umstellt (SMITH 1958), den pSorbonne 1260 (PEZIN 1982), der neben Parallelen zu Anchsheschonqi auch eigenes Material enthält, den pLouvre 2414 (VOLTEN 1955; HUGHES 1982), in dem neben Parallelen das eigene Material deutlich überwiegt, und den noch unveröffentlichten pBerlin 15658, der nach JASNOW (1992: 40 Anm. 62) eine Reihe von Parallelen zu Anchsheschonqi, daneben aber viel unbekanntes Material enthält. THISSEN (1984: 8f.) erklärt alle ihm bekannten Handschriften für unabhängige Kompilationen. In jedem Fall muß man die erstaunliche Freiheit der Schreiber gegenüber einem variablen Spruchkorpus konstatieren.

Im Neuägyptischen zeigen sich strukturell ähnliche Erscheinungen im pAnastasi I und den Paralleltexten (FISCHER-ELFERT 1983; 1986a). Auch dort begegnen Wortvarianten ebenso wie ein umfangreicherer Textbestand der thebanischen Textzeugen gegenüber dem pAnastasi I. Jedoch sind die Abweichungen verhältnismäßig weniger ausgeprägt als bei der Ani-Überlieferung. Dennoch wird man

überlegen müssen, ob die von FISCHER-ELFERT (1986a: 249–260) favorisierte Erklärung der wesentlichsten Abweichungen als Gedächtnisfehler ausreicht, bzw. selbst wenn sie zutrifft, ob dies nicht nur das Symptom für einen freieren, weniger wortgebundenen Umgang mit dem Text ist.

Dagegen ist die Überlieferung der Lehre des Amenemope (LANGE 1925; POSENER 1966; PETERSON 1966; 1974; LOPEZ 1984: 49–51), soweit erkennbar, relativ geschlossen und einheitlich. Dieser Text wurde offenbar in höherem Maße als wortwörtlich verbindlich angesehen.

Die mittellägyptischen Literaturwerke scheinen generell durch eine relativ strenge Fixierung der Überlieferung gekennzeichnet zu sein. Echte Varianten, die in Art und Ausmaß auch nur annähernd dem Phänomen der Ani-Überlieferung gleichen, finden sich nicht. Immerhin ist bemerkenswert, daß sich im Sinuhe und der Bauernerzählung gerade in den MR-Handschriften ein gewisses Maß freier und gleichwertiger Varianten findet (GARDINER 1916a: 2–8; VOGELSANG 1913: 2–9; PARKINSON 1991a: xxviii f.), während die spätere Überlieferung der klassischen Literatur vor allem durch mechanische Verschlechterung gekennzeichnet ist.

Einer besonderen Untersuchung wert ist noch die Lehre des Ptahhotep. Hier liegen zwei grundlegend verschiedene Redaktionen vor (SEIBERT 1967: 68f.). Man steht vor dem doppelten Problem, daß weder die Entstehungszeit der Lehre noch die Ursachen für das Auftreten der redaktionellen Varianten ausreichend geklärt sind. Entgegen Versuchen, den Text ins Mittlere Reich zu datieren (SEIBERT 1967: 70; BLUMENTHAL 1987), möchte ich an einer Entstehung im Alten Reich festhalten. Maßgebend dafür sind weder die (vermutlich falsche) Selbstdatierung unter Pharao *ʾIsst* noch die von FECHT (1986) vorgetragenen Argumente, die auf unnötigen Emendationen beruhen. Vielmehr scheinen mir inhaltliche Argumente, z.B. die Bedeutung des *K3* von Privatpersonen, für eine frühe Datierung zu sprechen.

Unsicher sind auch die verschiedenen Erklärungsversuche für die textlichen Divergenzen der Redaktionen (CANNUYER 1986: 44f.). Eine Erklärung als Ergebnis weitgehender Gedächtnisüberlieferung ist prinzipiell möglich (BURKARD 1977: 114f.; 316f.). Dabei stellen sich jedoch einige Fragen. Einmal ist die Annahme einer ursprünglicheren Methode der Gedächtnisüberlieferung gegenüber einer später vorherrschenden direkten Abschrift nach Vorlage (so BURKARD) aufgrund des oben zusammengestellten Materials nicht zu halten, da sich weitreichende Divergenzen auch in Abschriften später Werke finden. Ferner ist der Versuch von POSENER (1963a: 28f.), die mündliche Überlieferung mit der Zerstörung der Archive während der 1. Zwischenzeit zu verbinden, nicht akzeptabel (SEIBERT 1967: 70 Anm. 88), zumal er auf einem zweifelhaften historischen Bild dieser Epoche beruht (GESTERMANN 1987) und etwa die Überlieferung der religiösen Texte nicht ohne weiterbestehende Archive denkbar ist.

Demnach sollte man auch für Ptahhotep die These aufstellen, daß der Text ursprünglich offen überliefert war. Erst in späterer Zeit wurden die vorher entstandenen Redaktionen kanonisiert, wobei sich eine einzige weitgehend durchgesetzt hat und die spätere Überlieferung dominiert.

Schließlich scheint es mir sinnvoll, den Rahmen etwas über die Ägyptologie hinaus zu erweitern und auch einige vorderasiatische Beispiele anzuführen. Bei sumerischen Texten, deren Editionen oft theoretisch wenig reflektiert sind, bildet die Untersuchung von MICHALOWSKI zur Texttradition der Klage über die Zerstörung von Sumer und Ur (MICHALOWSKI 1989: 21–25) eine beachtliche, methodisch bewußte Ausnahme. Zur Erörterung der größeren Abweichungen (im wesentlichen zusätzliche Verse in einigen Handschriften sowie lexikalische Varianten) der verschiedenen Textzeugen wird Oralität mit ins Spiel gebracht, was mir aber nicht unproblematisch scheint. Angesichts der Tatsache, daß das Sumerische in der altbabylonischen Zeit, aus der die Handschriften stammen, bereits eine tote Sprache war (COOPER 1972), ist für sumerische Texte in dieser Zeit nur eine schriftliche Tradierung denkbar. Zudem sind die vorliegenden Varianten, verglichen mit anderen Beispielen offener Überlieferung, eher gering, wie auch sonst generell die sumerische Literatur zwar vielleicht als »oral poetry« komponiert sein mag, die vorhandenen Exemplare aber normalerweise eine weitgehend fixierte Überlieferung zeigen (ALSTER 1972: 27).

Für das Akkadische kann man zunächst auf RÖLLIGS (1985) Bearbeitung des Mythos vom Mondgott und der Kuh verweisen (s. auch VELDHUIS 1991), in dem es auch beträchtliche Abweichungen der Textzeugen gibt. RÖLLIG stellt dabei verschiedene Lese- und Hörfehler sowie den Willen der Schreiber, unverständliche Passagen mit neuem Sinn zu erfüllen, als Mechanismen der Veränderung heraus. Die häufigen Lesefehler dürften als Argument gegen orale Tradierung brauchbar sein.

Ebenfalls sehr instruktiv ist WILCKES (1989) Studie des akkadischen Gesprächs der Dattelpalme und der Tamariske. Er stellt fest, daß es erhebliche Unterschiede zwischen den einzelnen Textfassungen gibt, die zunächst für eine mündliche Überlieferung zu sprechen scheinen. Jedoch betont er, daß die Tradierung dieses Textes nicht von der sicher schriftlichen Tradierung der sumerischen Streitgespräche zu trennen sei (WILCKE 1989: 169). Demnach muß man mit einer Freiheit der Abschreiber auch bei der schriftlichen Tradierung von Texten rechnen. Demgegenüber methodisch eher unreflektiert scheint der Versuch von VELDHUIS (1990: 40f.), aus Varianten in der Überlieferung des Gedichtes vom Herzgras direkt auf eine flexible »oral tradition« zu schließen.

Ein besonders interessantes Gebiet bei der Erforschung der Ursachen für offene Überlieferung mit erheblicher Veränderung ist die vielgestaltige Gilgamesch-Tradition, für die TIGAY (1982) zwar den Änderungswillen von Autoren und Editoren herausstellt, aber niemals orale Tradierung als Erklärungsmodell heranzieht.

Im Ugaritischen sind diese Fragen wenig diskutiert worden, was unter anderem daran liegt, daß Mehrfachüberlieferung von Texten sehr selten ist. Im Falle der parallelen Texte KTU 1.5 I 11–22 und KTU 1.133 1–11 gehen DIETRICH/LORETZ/SANMARTÍN (1975) von Glossen und Schreibfehlern aus, also einer schriftlichen Tradierung, während PARDEE (1988: 158f. Anm. 8; 160) weit mehr die oralen Elemente betont. Generell zeigt die ugaritische Literatur mit ihren vielen Formularen und traditionellen Epitheta Merkmale, die gerne als Kennzeichen von Oral Poetry angesehen werden (DEL OLMO LETE 1981: 31–62).

Erwähnen kann man schließlich noch einen auf aramäischen Zauberschalen mehrfach überlieferten Text, bei dem NAVEH/SHAKED (1987: 27; 140f.) zwar auf die freie Adaption einer möglicherweise mündlichen Formulierung verweisen, aber andererseits eindeutige Lesefehler aufzeigen, die für eine schriftliche Tradierung sprechen.

Die hier gebrachten, sicher nicht erschöpfenden Beispiele sollen eine Anregung bieten, das Phänomen der offenen Überlieferung nicht isoliert oder an nur wenigen Texten zu sehen, sondern als weitverbreitete Tatsache zu würdigen und nach angemessenen Erklärungen zu suchen. Dabei müssen sicher nicht alle Fälle dieselben Ursachen haben, aber ich hoffe zumindest gezeigt zu haben, daß die orale Tradierung, obwohl als Möglichkeit teilweise gegeben, in anderen Fällen nicht anzunehmen ist. Deshalb wird man festhalten müssen, daß wenigstens manche Texte auch bei einer schriftlichen Traditionskette stärker überarbeitet und umformuliert werden konnten. Möglicherweise ist der Begriff der Oralität, seit er von PARRY zur Erklärung der homerischen Epen angewandt wurde (PARRY 1971; LORD 1960), zu sehr zum Zauberswort geworden, mit dem man eine einfache Erklärung vieler Erscheinungen sucht.

Für die Überlieferung der Lehren des Ani scheint mir die Annahme von oraler Tradierung nicht sinnvoll. Schon die Tatsache, daß, von der bewußt exzerpierenden Handschrift B abgesehen, die Reihenfolge der Maximen und mit wenigen Ausnahmen (D 1,2 gegen B 18,10) selbst die Reihenfolge der Einzelsätze übereinstimmt, verträgt sich nicht mit einer solchen Deutung. Vor allem aber ist die Lehre ihrem Inhalt nach viel zu sehr in einem von der Schrift bestimmten Beamtenmilieu angesiedelt, als daß man sie sich anders als in schriftlicher Überlieferung vorstellen könnte.

Man wird sich auch generell fragen müssen, inwieweit bei den uns heute überlieferten ägyptischen Texten die Annahme einer oralen Tradierung sinnvoll ist. Zwar hat ASSMANN (1985a: 48f.) die erzählende Literatur der Ramessidenzeit in die Nähe der mündlichen Überlieferung gestellt und Gedächtnisüberlieferung angenommen, aber diese Theorie ist problematisch. Die Texte sind zu kompliziert strukturiert und weisen zudem in den erhaltenen Handschriften teilweise eindeutige Lesefehler auf. Plausibler ist, wie es bereits von BLUMENTHAL (1982: 14–16) für diese Texte angenommen, sowie von BAINES (1990: 57f.) für den Schiffbrüchigen herausgestellt wurde, daß es sich um eine bewußte Nachahmung münd-

licher Kompositionstechniken handelt. Mit einer Theorie, die orale Tradierung zugrunde legt, wird man also die Überlieferungsgeschichte der altägyptischen Literatur nicht erhellen können.

## 2.4 Bemerkungen über Textfehler

Es dürfte schon aus wissenschaftsgeschichtlichen Gründen sinnvoll sein, etwas auf Textfehler im Ani und ihre Ursachen einzugehen. Immerhin hat VOLTEN anlässlich der Bearbeitung des Ani seine grundlegenden Ansätze zur Textkritik entwickelt. Dabei legt er graphische Fehler, Hörfehler, Gedächtnisfehler und bewußte Veränderungen als Ursachen zu Grunde, hält die Hörfehler für die bei weitem wichtigste Art und schließt daraus auf weitgehende Diktatniederschrift der erhaltenen literarischen Handschriften (VOLTEN 1937: 5–36). Diese Einteilung wird ähnlich, abgesehen von den Gedächtnisfehlern, auch von BRUNNER in seiner Bearbeitung der Berufssatire entwickelt (BRUNNER 1944: 71–81). VOLTENS Ergebnisse werden im wesentlichen auch von VAN DE WALLE (1948: 22–28; 51–63) bestätigt, der lediglich den Lesefehlern gegenüber VOLTEN etwas mehr Gewicht gibt. Eine abweichende Meinung vertritt BARNS, der die auch von ihm beobachteten phonetischen Fehler durch Auswendiglernen unverständener Texte erklärt und vorwiegend Abschriften nach Vorlage annimmt (BARNS 1952: 35–36).



Die dennoch weitgehend vorherrschende Ansicht von der überwiegenden Diktatniederschrift wird von BURKARD (1977) abgelehnt, der in seiner Untersuchung der Textüberlieferung mittelägyptischer Weisheitstexte keine sicheren Fälle von Hörfehlern findet und deshalb vorwiegend Abschrift nach direkter Vorlage, daneben auch Gedächtnisniederschrift annimmt. BURKARDS Thesen dürften tendenziell richtig sein, bedürfen aber leichter Korrekturen. Zunächst stellt SCHENKEL (1978c) fest, daß bei Hörfehlern, so wie sie nicht nur von BURKARD, sondern generell in der Ägyptologie verstanden werden, eine realitätsferne vollkommene Übereinstimmung der Lautformen zugrunde gelegt wird, vor allem aber, daß »Hörfehler« tatsächlich nichts mit einer Diktatniederschrift zu tun haben, sondern unabhängig von der Tradierungsmethode auftreten können. In Erweiterung dieses Punktes stellt RÖSSLER-KÖHLER (1979: 27–30) die Verbindung der Lese-, Hör- und Gedächtnisfehler mit Abschrift, Diktat und Gedächtnisniederschrift überhaupt in Frage. Unverständlich ist, wie BARTA (1991) ohne jede Berücksichtigung dieser Diskussion und ohne Detailerörterung der Lautformen wieder von phonetischen Substitutionen im Sinne von VOLTENS Hörfehlern redet. In Zukunft dürfte es sinnvoll sein, bei der Diskussion auch die Erfahrungen der griechischen Papyrologie heranzuziehen, die für die Produktion antiker Bücher die Diktatniederschrift für prinzipiell nachgewiesen, wenn auch nicht vorherrschend hält (SKEAT 1956).

Zusammenfassend kann man feststellen, daß Hörfehler, d.h. auf phonetischer Ähnlichkeit beruhende Abweichungen, möglich, aber kaum nachzuweisen sind,

da man nicht mit der exakten Lautform operieren darf. Wie hoch die Mindestanforderungen an die lautliche Ähnlichkeit konkret sein sollen, dürfte schwer festzulegen sein. Besondere Schwierigkeiten ergeben sich beim Umgang mit flektierten Verbalformen, da etwa die von BURKARD oft als Argument gebrachte Lautform des koptischen Infinitivs wenig besagt. Illusorisch ist wohl der von OSING (1976a) gelegentlich unternommene Versuch, aus vorgeblichen Hörfehlern die Vokalisation selbst unbetonter Silben exakt zu erschließen.

Wendet man sich dem Text der Lehren des Ani zu, so zeigt sich rasch das spezielle Problem, daß die große Mehrheit der Varianten sinnvoll übersetzbar sind. Sie stellen keine eigentlichen Fehler dar, sondern in sich korrekte unterschiedliche Versionen. Eine zweifelsfreie Erklärung für ihre Entstehung ist nicht leicht zu geben. Selbst wenn gelegentlich phonetische Ähnlichkeit, Mißverständnis des Schriftbildes oder Gedächtnisirrtum eine Rolle gespielt hat, sind sie angemessen nur als bewußte Veränderungen zu beschreiben. Einige Beispiele sollen dies verdeutlichen.

Bei der Variante *iryꝓ iḥ* (B 18,17) gegen *[ty]ḥ iḥ* (D 2,1f.) könnte die phonetische Ähnlichkeit eine Rolle spielen. Für redupliziertes *iryꝓ iryꝓ* ist die keilschriftliche Transkription *ia-a-ia-ia* erhalten (OSING 1987a), während für *tyḥ* anhand des koptischen *ēīē* eine ähnliche Aussprache erschlossen werden kann.

Phonetisch bedingt sein könnte auch die Variante *m bḥḥ ḵnḵn* (B 21,17) gegen *ḥḥ m ḵnḵn* (D 8,5) bzw. *r ḥḥ m ḵnḵn* (G 1,1), sofern man als Zwischenstufe etwa ein *\*m ḥḥ (m) ḵnḵn* ansetzt. Die Präposition *m-bḥḥ* wurde bereits im Neuen Reich als *m-mḥ* ausgesprochen (POSENER 1946; SAUNERON 1950), während das *ḥ* von *ḥḥ* schon ab dem Mittleren Reich zu *ṭ* wurde (DÉVAUD 1909: 107–110; CZERMAK 1931: 186; VYČIHL 1990: 253f.). Allerdings wäre auch eine Erklärung als Lesefehler möglich, da im pBoulaq IV die hieratischen Zeichen  (für *ḥḥ*) und  (für *bḥḥ*) ähnlich sind. Inhaltlich ist die B-Lesart »angesichts des Kampfes«, selbst wenn sie sekundär sein sollte, im übrigen ohne weiteres akzeptabel.

Lautliche Ursachen kann man auch bei der Variante *sw (ḥr) ḥṯ.t bḥ.w* (B 20,15) neben einem *sw ṯṯ bwḥ...* (S 10) (BARTA 1991: 101) vermuten, das wohl nicht *bwḥ* »erhoben« ist, sondern zu *bw wḥ[ṯf]* »er ist nicht fern« zu ergänzen ist. *Bḥ.w* ist kopt. als *bnḥ* erhalten (SMITH 1987: 119). Wenn man eine Zwischenstufe *bḥ.wḥf* annimmt, die man etwa als *\*bewáf* rekonstruieren kann, wäre eine Ähnlichkeit mit *\*bwyáf* gegeben. Auch der Infinitiv *\*ṯīye* könnte ähnlich wie *\*ṯīy* »hier« (s. kopt. *ṯai*) lauten. Beachtlich ist jedoch, daß man wiederum, wie schon oben, eine nicht durch Hörfehler erklärbare Zwischenstufe annehmen muß und zudem erneut beide Varianten sprachlich korrekt und inhaltlich akzeptabel sind.















Interessant ist auch *wr.w (ḥr) ṯp* (B 20,6) gegen *sr pw* (D 4,6). Die Variante *wr/sr* sollte man als redaktionelle Veränderung einstufen, da die beiden Zeichen im Hieratischen unterschiedlich sind, ein Lesefehler wäre jedoch nicht völlig auszuschließen. Zwischen *ṯp* und *pw* wäre eine gewisse phonetische Ähnlichkeit möglich, sofern *ṯp* im Neuen Reich den Infinitiv noch nach dem Vokalisations-

muster *iép* bildet (dazu FECHT 1960a: 111f. und OSING 1976a: 49). Zudem kann für *srj.w* »Furst« im Neuen Reich ein vokalischer Auslaut angenommen werden, wie die keilschriftliche Transkription *pa-ši-ia-ra* für den Namen *P3-sr* zeigt (EDEL 1978: 120f.). Die Lautformen *siäre pë* und *siäre 'ép* wären besonders bei schwacher Aussprache des ' phonetisch verwechselbar. Man muß aber erneut betonen, daß beide Versionen korrekt übersetzbar und im Textzusammenhang sinnvoll sind.

Eher wie Gedächtnisfehler muten dagegen einige Erscheinungen an, die sich besonders gehäuft am Anfang der Seite B 22 finden. Dort findet sich ein *m r'-'*, das B 22,2 korrekt steht und von G bestätigt wird, auch 22,3 und 22,6, wo es weder notwendig noch von G gestützt ist; d.h. es ist wohl sekundär verschleppt. Auch das *iwk gr.t* (B 22,4), das in G fehlt, wirkt wie eine Verschleppung aus B 16,11. Schließlich ist *mnḥ* (B 22,3) statt der Lesart *ḫ* in G zwar inhaltlich gleichwertig; da das Wort *mnḥ* jedoch gleich anschließend (B 22,4) von beiden Handschriften gebraucht wird, wirkt die B-Lesart wie eine sekundäre Angleichung.

Auch in diesen Fällen gilt jedoch, daß der Text nicht sprachlich unkorrekt oder unverständlich wird. Man kann ihn allenfalls als stilistisch schwächer auffassen, und dies Urteil ist auch dadurch eingeschränkt, daß die Wiederholung als bewußte *repetitio* eingesetzt sein kann, um den Text eindringlicher zu machen und ihm mehr inneren Zusammenhalt zu verleihen.

Demgegenüber gibt es einige Fälle, in denen man tatsächliche Fehler vermuten und nach ihren Ursachen fragen kann. Hörfehler im Sinne von sinnwidrigen, uns unverständlichen Lesarten erweisen sich als ausgesprochen selten. Ich sehe nur zwei Fälle, in denen deutlich sinnwidrige Lesarten durch phonetische Ähnlichkeit hervorgerufen sind. Beide betreffen die Handschrift B und beide das Adjektiv *nb*. So ist *nb* (B 20,17) gegenüber dem *nf* von S (BARTA 1991: 99) falsch, und ähnlich auch *wšb nb* (B 21,10) gegenüber *šbn m* (D 7,6). Bei der Beurteilung dieses Falles wird man die proteische Vielfalt der Lautformen von *nb* »jeder« berücksichtigen müssen, das im Koptischen als *nim*, *nib*, *niqen* u. ähnl. erscheint.

Gegenüber diesem speziellen Fall eines Hörfehlers stehen einige eindeutige Lesefehler. So finden sich  (D 1,4) für  (D 1,5) für ; Auslassung durch Homoiarkton (D 4,6);  (D 7,6) für  (D 7,7) für  (D 8,2) für  (oD<sub>3</sub> Z.4) für  (oD<sub>3</sub> Z.7) für  (B 17,7 u. 19,16) für  (B 19,7) für  (B 21,17) für  (B 22,10) für  (B 23,11) für  (zur Schreibung cf. pGreenfield 2,6 u.ö.). Nicht eindeutig als Lesefehler einzustufen, aber am ehesten als Nachlässigkeit beim Kopieren zu erklären ist ein in B häufiger Fehler, nämlich die Assimilation der Suffixe. Durch Varianten der andern Handschriften abgesicherte Fälle sind B 19,9 (*iti:k*); 20,8 (*whmf*); 20,14 (*i:črk*); 20,18 (*ni*); 21,9 (*hsj.rk*); 21,12 (*prk*). Erwähnt werden sollte auch die häufige Auslassung der einfachen



Präpositionen in B, die zwar, wie im Kapitel über die Orthographie gezeigt wird, kein eigentlicher Fehler ist, die Lektüre für den heutigen Leser aber dennoch erschwert. Gedächtnisfehler sind, abgesehen von den oben besprochenen Fällen, nicht klar nachzuweisen, jedenfalls nicht als wirklich sinnstörende Fehler.

Insgesamt zeigt die Art der Fehler in den Handschriften der Lehren des Ani, daß die Tradierung im wesentlichen schriftlich vorgenommen wurde, wobei die Abschreiber ein hohes Maß an Freiheit zur bewußten Veränderung des Textes besaßen. Die Qualität der Handschriften ist im allgemeinen gut, d.h. sie sind zwar nicht fehlerfrei, lassen sich aber ohne große emendatorische Eingriffe sinnvoll übersetzen. Dies gilt meist auch für die bisher als sehr fehlerhaft angesehene Handschrift B.

## 2.5 Zur Technik der vorliegenden Edition

Es bleibt zu fragen, was für eine Art von Edition angesichts der oben dargelegten komplizierten Überlieferungsverhältnisse am sinnvollsten ist. Zum einen ist die Paralleledition der verfügbaren Handschriften unverzichtbar, da sich die spezifischen Gegebenheiten der Hieroglyphenschrift nicht ohne Informationsverlust in ein praktikables Transkriptionssystem umsetzen lassen. Die einfache Wiedergabe der Handschriften ohne Korrekturen oder orthographische Normalisierung mag primitiv erscheinen, vergleicht man sie mit der textkritisch aufbereiteten Wiedergabe eines Lesetextes, wie er in der Althilologie üblich ist. Beim gegenwärtigen Stand der Ägyptologie wird sie jedoch noch auf lange Zeit unentbehrlich bleiben.

Während dieser Teil der Edition allgemein anerkannt ist, stellt die Frage der Transkription und des Übersetzungstextes größere Probleme. Eine durchgehende Transkription halte ich für sinnvoll, obwohl sie in der Ägyptologie selten angewendet wird. Sie bietet dem Leser oft die Möglichkeit, die Auffassung des Bearbeiters klarer zu erkennen und zu zeigen, welcher konkrete ägyptische Wortlaut tatsächlich der Übersetzung zugrunde liegt. Ferner ergibt sich auch die Möglichkeit, in der Transkription diejenige textkritische Aufbereitung explizit zu machen, die in der hieroglyphischen Version besser unterbleiben sollte.

Problematisch ist, welche Version man Transkription und Übersetzung zugrunde legen sollte. Hier bieten sich folgende Möglichkeiten an: Die erste wäre, nach Art der typischen althilologischen Edition einen über die Handschriften hinausgehenden rekonstruierten Text zu bieten, der dem Urtext so nahe wie möglich kommt. Dieses Verfahren ist für die Lehren des Ani derzeit nicht durchführbar, weil die große Freiheit der Handschriftentradition ihm entgegensteht. Oft ist die Entscheidung zwischen den verschiedenen sprachlich und inhaltlich korrekten Lesarten allenfalls nach unsicheren stilistischen Kriterien zu fällen, wobei nicht auszuschließen ist, daß der Urtext einen nochmals abweichenden, uns überhaupt nicht überlieferten Wortlaut hatte. Man kann vermuten, daß die ältere Handschrift

D meist ursprünglicher als B ist, aber dies wird nicht unbedingt durchgängig der Fall sein. Zudem ist D nicht gut genug erhalten, um als Basishandschrift dienen zu können. Man müßte also für weite Passagen doch auf B zurückgreifen und erhielte insgesamt einen Mischtext, der so in der Antike vermutlich nie existiert hat.

Das Problem der Mischung der Lesarten führt zur zweiten Möglichkeit, nämlich dem durchgängigen Abdruck einer einzigen Handschrift. Dieses Verfahren ist vor allem mit dem Namen des Romanisten BÉDIER verbunden, der sich gegen die archetypische Rekonstruktion ausspricht und stattdessen die Edition anhand des besten Manuskripts fordert (BÉDIER 1928). In ähnlicher Weise wird heutzutage etwa im Rahmen der »Toronto medieval texts« zur Edition mittellateinischer Texte eine einzige ausgewählte Handschrift ohne kritischen Apparat abgedruckt, wobei als Vorteil angesehen wird, daß man zumindest eine authentische Version verwendet, die im Mittelalter tatsächlich geschrieben und rezipiert wurde (RIGG 1977: 119–122). Im konkreten Falle käme dafür nur die Handschrift B in Frage, die zwar kaum die beste, aber als einzige vollständig genug erhalten ist. Dieses Vorgehen ist, selbst wenn man sinnentstellende Fehler von B anhand anderer Handschriften korrigiert, nicht allzu befriedigend, da dabei Lesarten unter den Tisch fallen, die auf alle Fälle interessant und oft auch ursprünglicher sind.

Am besten geeignet scheint mir noch, die Version jeweils für sich getrennt zu edieren. Dies Verfahren hat innerägyptologisch bereits einen Vorläufer in der Edition des Ptahhotep (ŽÁBA 1956), wo jede Handschrift für sich übersetzt worden ist. Der Kommentarband, von dem man Bemerkungen zur Textgeschichte und zur Editionstechnik erhofft hätte, ist leider nie erschienen. Außerhalb der Ägyptologie gewinnt dieses Verfahren zur Edierung mittelalterlicher Texte zunehmend an Bedeutung. So betont HUDSON für mittelenglische Texte die Notwendigkeit, die Varianten nebeneinander zu stellen (1977: 39f.) und zeigt, daß auch spätere, nicht ursprüngliche Versionen Interesse verdienen (1977: 45–49). Auch bei altfranzösischen Texten wird die vollständige Paralleledition der verschiedenen Versionen als geeignetes Verfahren angesehen, das reale Leben des Textes darzustellen, und bei stark divergierenden Texten sogar für fast unerläßlich gehalten (FOULET/SPEER 1979: 28–39; SPEER 1983). Vergleichbares zeigt sich auch in der deutschsprachigen Mediävistik. Hat man früher, trotz der Erkenntnis der Probleme, bei gleichwertigen Varianten die Festlegung auf eine Lesart empfohlen (STACKMANN 1964: 257–261), so wird heute etwa bei einem Kolloquium über mittel- und neulateinische Texte die Frage der Textgeschichte in den Vordergrund gestellt, d.h. es kommt nicht nur darauf an, eine wirkungsgeschichtlich u.U. belanglose Urfassung zu erschließen, sondern die tatsächlich zirkulierenden und rezipierten Versionen möglichst klar herauszuarbeiten (HÖDL/WUTTKE 1978).

Der Vorteil der Paralleledition der verschiedenen Versionen besteht offensichtlich darin, daß so die Unterschiede und Gemeinsamkeiten der Texte besser zutage treten, als wenn nur die jeweils divergierenden Passagen im kritischen Apparat

vermerkt sind und in den Anmerkungen zum Text gelegentliche Übersetzungen besonders abweichender Stellen geboten werden. Demgegenüber fällt der Hauptnachteil dieses Verfahrens, nämlich der zusätzlich benötigte Platz (und damit eine Erhöhung der Druckkosten) bei ägyptischen Texten wenig ins Gewicht, da sie meist kurz sind und der zusätzliche Raumbedarf sich in Grenzen hält.

Ich werde im folgenden also sämtliche Papyrushandschriften separat edieren, während die Ostraka wegen ihres generell schlechten Erhaltungszustandes nur gelegentlich im Kommentar zitiert werden. Dabei soll jeder Text, sofern sprachlich korrekt und inhaltlich akzeptabel, strikt für sich bearbeitet werden. Eingriffe in den Textwortlaut beschränken sich auf eindeutige Fehler wie Nichtschreibung von Präpositionen, Assimilation der Suffixe, Lesefehler u.ä. Nur in solchen Fällen kann auch die Lesart einer Handschrift direkt zur Verbesserung der anderen herangezogen werden. Obgleich dies Verfahren sicher nicht ideal und gerade der Verzicht auf die Rekonstruktion des Urtextes nachteilig ist, scheint mir beim gegebenen Überlieferungs- und Erhaltungszustand derzeit nichts besseres möglich.

### 3 Zur Grammatik des Textes

#### 3.1 Vorbemerkungen

Die Lehren des Ani sind in der uns vorliegenden Form in einer Sprache geschrieben, die man wohl, ohne auf Widerspruch zu stoßen, als »literarisches Neuägyptisch« bezeichnen kann. Tatsächlich stellt dieser Begriff, zusammen mit seinem Gegenstück, dem »nichtliterarischen Neuägyptisch«, ein Problem dar. Von der Bezeichnung her könnte es scheinen, als sei das literarische Neuägyptisch die definierte Größe, von der sich das nichtliterarische Neuägyptisch abheben würde. In der wissenschaftlichen Realität ist es jedoch genau umgekehrt. Das nichtliterarische Neuägyptisch ist eine klar definierte und hinsichtlich seines Sprachgebrauchs vergleichsweise gut erforschte Sprachform, während das literarische Neuägyptisch im wesentlichen als Abweichung von diesem System bestimmt, aber in seiner Eigenheit wenig verstanden ist.

Die Trennung der beiden Idiome geht primär auf ČERNÝ und GROLL zurück. Sie war ein großer Schritt in Richtung auf ein besseres Verständnis des Neuägyptischen, der die nötige Basis für alle weitergehenden Studien bildet. Dennoch haben sich Fehldeutungen eingeschlichen, die eine kritische Auseinandersetzung unumgänglich machen. Ursache für den herrschenden Mißstand ist folgendes: Die literarischen Texte sind inhaltlich oft nicht unmittelbar verständlich und wurden eher dem vermuteten »Sinn« nach als anhand fester grammatischer Regeln übersetzt, was zunächst auch kaum vermeidbar war. Nachdem man vor allem anhand der nichtliterarischen Texte ein gut definiertes Regelsystem entwickelt hatte, wäre es an der Zeit gewesen, dieses auf die literarischen Texte anzuwenden und zu erproben, ob es nicht auch dort weitgehend wirksam ist und man dadurch viele willkürliche Übersetzungen durch bessere ersetzen kann. Stattdessen wurden die bisherigen Übersetzungen entweder beibehalten oder sogar verschlimmbessert und die daraus resultierende mangelnde Übereinstimmung mit dem nichtliterarischen Neuägyptisch zum Anlaß genommen, den Unterschied zwischen den beiden Sprachsystemen größer zu machen, als er tatsächlich ist.

Um dies zu demonstrieren, seien die wesentlichsten Arbeiten von GROLL zu dieser Frage vorgeführt. Ein eigener Aufsatz ist dem Verbalsystem gewidmet, bei dem im literarischen Neuägyptisch ein Nebeneinander klassisch-ägyptischer, nichtliterarischer und eigener Konstruktionen festgestellt wird (GROLL 1975/76). Es zeigt sich jedoch, daß zwei Grundfehler begangen werden. Zum einen ist die diachrone Perspektive nicht berücksichtigt. Das literarische Neuägyptisch findet sich meist in Handschriften, die unmittelbar aus der 19. Dynastie stammen oder wenigstens Vorlagen aus dieser Zeit verpflichtet sind. Dagegen ist das nichtliterarische Neuägyptisch bereits *per definitionem* auf die 20. Dynastie beschränkt und basiert tatsächlich schwerpunktmäßig auf Texten der späten 20. und 21. Dynastie. Von daher ergeben sich Differenzen, während nichtliterarische Texte der 19. Dy-


nastie tendenziell mit den literarischen gegen die nichtliterarischen Texte der 20. Dynastie zusammengehen. Auch WINAND (1992) zeigt in seiner wichtigen Untersuchung über die neuägyptische Verbalmorphologie, daß die Berücksichtigung der diachronen Entwicklung innerhalb des Neuägyptischen nötig ist.





Zweitens ist GROLLS Analyse der Beispiele nicht selten fehlerhaft; viele von ihr zitierte Passagen lassen sich auch nach den grammatischen Regeln des nichtliterarischen Neuägyptisch gut übersetzen.

Im Einzelnen: Ihr Beispiel 1 (pBeatty I C 2,6) *snj* ist prospektives *sčmf* »so daß ich an ihm vorübergehen könnte.« Ihr Beispiel 2 (pBeatty I C 2,1) *ičj* ist formal selbständiges Perfekt, eventuelle Satzverknüpfungen sind eine Frage der Wiedergabe in der Übersetzungssprache. Ihr Beispiel 4 (HO 38,1 r. 7) *swrj* ist prospektives *sčmf* »man möchte davon trinken.« Ihr Beispiel 5 (Amenemope 10,2–5) ist sicher mit allen anderen Übersetzern als Vergangenheit zu übersetzen. In ihrem Beispiel 6 (Amenemope 12,10–11) stellt das *hr sčmf* ein diachrones Problem dar, kann aber schon wegen seines Weiterlebens im Demotischen und Koptischen kaum als rein literarische Bildung verstanden werden. Die Entwicklung vom bedingten zum unbedingten Aorist (DEPUYDT 1989) und die neuägyptische weitgehende Beleglücke bleiben schwierig (s. WINAND 1992: 231–236). Ihr Beispiel 11 (Horus und Seth 14,12) ist kein *bw sčmf* der Vergangenheit, sondern eine Verneinung der Gegenwart, die im Umstandssatz die relative Gleichzeitigkeit zum Hauptsatz ausdrückt. Ihr Beispiel 16 (pBeatty I C 1,7) *prj* ist wohl überhaupt keine Verbalform, sondern ein Substantiv (cf. WILLEMS 1990: 29). Ihre Beispiele 3 und 12 benötigen textkritische Eingriffe und sind deshalb nicht allzu vertrauenerweckend.

Somit bleibt von GROLLS Theorien wenig übrig. Bestand hat vor allem, daß im nichtliterarischen Neuägyptisch die Umschreibung mit *iri* seltener ist. Dadurch findet sich das im nichtliterarischen Neuägyptisch auf wenige Verben beschränkte *bw sčmf* noch in freier Verwendung, ebenso ist die emphatische Form starker Verben äußerlich unmarkiert. Letzteres ist besonders in Hinblick auf die Bewegungsverben von WENTE (1969), den GROLL (1975/76) nicht zitiert, wesentlich besser dargestellt worden.

In einem etwas breiter gefaßten Rahmen beschreibt GROLL ihre Vorstellung von den Unterschieden zwischen literarischem und nichtliterarischem Neuägyptisch im Vorwort zur dritten Auflage der Late Egyptian Grammar (ČERNÝ/GROLL 1984: liv–lxviii). Auch hier beeinträchtigen jedoch Mißverständnisse und Ungenauigkeiten ihre Argumentation.

Zu 1.: Die *hʿn*- und *sčm.in*-Konstruktionen sind in juristischen Kontexten auch im nichtliterarischen Neuägyptisch der 20. Dynastie nachweisbar, z.B. pDM 26 (s. WINAND 1992: 180–184; 190f.). Ihr Gebrauch ist eher eine Frage des Kontextes als des Soziolekts. Zu 2.: Zu 2.1 und 2.3.2: Die Schreibung  ist, wie bereits ERMAN (1933: § 263) erkannt hat, nicht als emphatisches *sčmf* aufzufassen und zudem in nichtliterarischen Texten ebenso gut nachweisbar (FRANDSEN 1974: § 21). Zu 2.2: Das Perfekt von *mrj* hat im Neuägyptischen präsentische Bedeutung (VERNUS 1981a: 439 Anm. 53); eine Eigenheit, die sich bis ins Demotische verfolgen läßt (JOHNSON 1976: 71f.). Zu 2.3.1: Es liegt kein *bn* mit »emphatischem« *sčmf* vor, sondern zusammengesetztes *is-bn* mit nachfolgendem Perfekt (SATZINGER 1976: 22). Zu 3.: Die unterschiedliche Schreibung des *in* in der Cleft Sentence ist eine orthographische Frage ohne große Bedeutung für das System der Sprache. Zu

4.: Der Gebrauch der Negation  ist sicher ein markantes Zeichen für literarische Texte, aber man findet ihn auch in nichtliterarischen Texten der 19. Dynastie. Da zudem die neuägyptischen Negationen *bw* und *bn* sicher die etymologischen Nachfolger von mittelägyptischem  und  sind (DAVIS 1973), ist dieser Unterschied, obwohl durchaus vorhanden, für die Funktion der Sprache nicht erheblich. Im übrigen findet sich der Gebrauch von  für die Fragepartikel *in* in literarischen ebenso wie in nichtliterarischen Texten (QUACK iV). Zu 5.: Die irrtümliche Hinzufügung von Präpositionen etwa im Konjunktiv ist rein orthographisch zu verstehen. Sie zeigt, daß die literarischen Texte stärker alten orthographischen Vorbildern verpflichtet sind, beweist aber, daß in der tatsächlichen Aussprache auch der literarischen Texte die Präpositionen schon geschwunden waren.

Ich hoffe, damit gezeigt zu haben, daß GROLLS Unterscheidungskriterien teilweise auf Irrtümern beruhen und teilweise weniger gewichtig sind, als sie annimmt. Demgegenüber möchte ich hier noch etwas klarer herausstellen, was ich selbst als literarisches Neuägyptisch verstehe.

Die Abgrenzung vom nichtliterarischen Neuägyptisch kann nur bedingt als Unterschied der Textgattungen gelten. Zwar hat ČERNÝ die Wenamun-Erzählung für einen Originalbericht gehalten (ČERNÝ 1952: 22), und diese Ansicht wird auch heute noch teilweise heftig verteidigt (GREIG 1990: 337–340), tatsächlich aber sprechen Inhalt, paläographische Datierung, Fundort und Fundkontext der Handschrift entschieden dagegen, s. zuletzt OSING (1987b: 36–39), LIVERANI (1990: 250 Anm. 8) und SCHEEPERS (1992). Das Hauptargument für den angeblich nichtliterarischen Charakter des Wenamun, nämlich die Beschriftung auf dem Rekto senkrecht zum Faserverlauf, scheint mir zweifelhaft. Die für die Handschrift des Wenamun verwendete Beschriftungsweise ist nicht einfach für alle nichtliterarischen Texte typisch, sondern allenfalls für Briefe und gelegentlich juristische Dokumente. Beides sind jedoch Textgattungen, denen Wenamun sicher nicht zugehört. Demgegenüber sind etwa Eingaben (z.B. pSalt 124), Protokolle (z.B. Haremsverschwörung, Grabräuberprozesse) und Tagebücher (z.B. Turiner Nekropolentagebücher), mit denen Wenamun, sofern nichtliterarisch, eher vergleichbar wäre, nicht in dieser Weise geschrieben. Dagegen findet sie sich z.B. im Dekret für Neschons (pKairo 58032; GOLÉNISCHEFF 1927: 170) und für Pinudjem (pKairo 58033; GOLÉNISCHEFF 1927: 197), obwohl wenigstens die viele Zeilen umfassende Einleitung auch sprachlich eindeutig literarisch ist.

Auch die Lehre des Amenemope erweist sich bei genauerer Analyse als grammatisch »nichtliterarischer« Text, bzw. die bestehenden feinen Unterschiede (z.B. freierer Gebrauch des prospektiven *šmꜣf*) sind mit GROLLS Kriterien nicht zu fassen. Diese Tatsachen erhärten die oben angesprochene Vermutung, daß das Problem zum Gutteil ein diachrones ist. Als Hypothese möchte ich formulieren, daß das literarische Neuägyptisch im wesentlichen die (auch nichtliterarische) Sprache der früheren 19. Dynastie ist. Im übrigen sei darauf hingewiesen, daß das literarische Neuägyptisch keineswegs eine einheitliche Größe ist. Etwa in der für die Erzähltechnik grundlegenden Frage der Verwendung oder Nichtverwendung des Kontinuativs liegt die Opposition zwischen dem nichtliterarischen Neuägypt-

tisch und Teilen des literarischen einerseits und anderen Teilen des literarischen Neuägyptisch andererseits (QUACK iV). Es sei noch erwähnt, daß ein Teil der von GROLL angenommenen speziellen Formen literarischer Texte, auch wenn ihre Belege zurückgewiesen werden müssen, mit anderen und besseren Beispielen tatsächlich nachgewiesen werden können, z.B. ein spezielles *bw sčmf* der Vergangenheit.

Die nachfolgende Analyse des Sprachgebrauchs der Lehren des Ani soll dieser negativen Kritik etwas positivere Aspekte verleihen, indem sie klarer macht, wie sich das literarische Neuägyptisch tatsächlich verhält. Dabei geht es mir nicht um eine erschöpfende vollständige Grammatik, die sinnvollerweise nicht von einem einzelnen Text aus konstituiert wird. Untersucht werden sollen lediglich ausgewählte Bereiche im Zentrum des Sprachgebrauchs, an denen sich gerade die wichtige Frage nach der Stellung des literarischen Neuägyptisch zwischen Mittelägyptisch und nichtliterarischem Neuägyptisch fassen läßt.

## 3.2 Der Sprachgebrauch

### 3.2.1 Determinierung

Die Determinierung von Substantiven kann durch verschiedene, sich meist gegenseitig ausschließende formale Mittel realisiert werden (ČERNÝ/GROLL 1984: 53). Am gebräuchlichsten ist die Verwendung des bestimmten Artikels *p3/t3/n3* sowie des Possesivartikels *p3y/t3y/n3y*. Ferner müssen alle Substantive mit Personalsuffixen als determiniert angesehen werden. Zur Bezeichnung von Possesivbezügen bei indeterminiertem Substantiv wird die Nebenreihe der selbstständigen Personalpronomina gebraucht in *hnw čwt* »Ein Freund von dir« (D 3,7) und *swt 3k nb* »Sein ist aller Schaden« (G 1,4). Nachfolgendes Suffix und vorangehender Artikel schließen sich aus, abgesehen vom Sonderfall des Infinitivs mit Objektsuffix (s.u.).

Determinierend wirken auch die Demonstrativpronomina *p3y/t3y/n3y* und *pn* sowie *nb* »jeder«. Letzteres ist meist mit einem vorausgehenden Artikel inkompatibel, jedoch *p3 h' nb* (B 23,10), das aber bezeichnenderweise nicht »jede Menge«, sondern »die ganze Menge« bedeutet. Mit dem Suffix ist es kombinierbar in *mt.ɣf nb* (B 22,15). Ebenfalls determinierend wirken die Ordinalzahlen in *sp tpɣ* (B 16,5) sowie *smi sn.nw* (B 17,7; 20,8), wobei letzteres schon wegen des nachfolgenden Partizips als determiniert angesehen werden muß.

Von einigem Interesse ist die Frage nach der semantischen Relevanz der Determinierung, zumal VOLTEN (1937: 38–41) aufgrund von Varianten der Handschriften und scheinbar inkonsequenter Verwendung des Artikels auf eine Artikellosigkeit des Urtextes geschlossen hat. Ich meine aber, daß sich Regeln erarbeiten lassen, die den Gebrauch des Artikels weitgehend erklären, wobei sich Probleme ergeben, wenn in Grenzbereichen verschiedene Auffassungen möglich

sind. Hierbei muß auch die generelle Tendenz der Handschriften zu erheblicher Varianz berücksichtigt werden.

Grundsätzlich ohne Artikel bleiben Bezeichnungen des Körpers und seiner Teile (ERMAN 1933: § 163f.), ausgenommen im Vokativ *p3 ḥ3.ti* (B 23,14). Sofern nicht, wie in den meisten Fällen, die Determinierung durch Possessivsuffixe deutlich gemacht wird, ergibt sich bei ihnen der Bezug des Körperteils auf eine konkrete Person aus dem Zusammenhang. Artikellos gebraucht werden auch *s3* »Sohn« (B 22,15), das mit Artikel *p3 šr3* heißen müßte (ERMAN 1933: § 167), sowie einige Beamtentitel, die auf mittelägyptische Konstruktion festgelegt sind, z.B. *imj-r' pr-ḥč* (B 20,5); *imj-r' ḥtm* (B 20,6) (ČERNÝ/GROLL 1984: 74). Auch Ortsbezeichnungen stehen ohne Artikel (ERMAN 1933: § 165), z.B. *pr kil* (B 16,10); *itm* (B 17,10); *'t-sb3* (B 20,20), wobei dies teilweise auf die unten beschriebene generische Determinierung zurückzuführen ist. Mit Artikel steht dagegen *t3 in.t* (B 17,4.14), das das spezielle Tal, d.h. die Nekropole, meint.

Ansonsten muß man, um dem Phänomen auf die Spur zu kommen, nicht nur Determinierung und Indeterminierung unterscheiden, sondern auch die Kategorie der generischen Determinierung beachten. Dabei gilt, daß der Ani-Text eine Tendenz besitzt, bei generischer Determinierung abweichend vom Deutschen keinen Artikel zu gebrauchen. So steht *rmč* B 16,9 und B 21,9 = D 7,2 ohne Artikel, weil es sich nicht auf einen speziellen Menschen bezieht, sondern auf die Menschheit. Ohne Artikel gebraucht wird *knb.t* in »Gehe nicht bei Gericht (generell) ein und aus« (B 16,17), mit Artikel dagegen »damit man dich nicht vor das (spezielle, den Fall untersuchende) Gericht bringt« (B 22,18). Ohne Artikel gebraucht wird *sh3* »Schriften« (B 20,4; 20,20) und *'rw* »Schriftrolle« (B 22,16f.), da es sich nicht auf konkrete Einzelschriften, sondern auf das Schriftwesen generell bezieht. Gleichfalls genererisch determiniert sind auch *mṯw* »Worte« und *'ḥ'* »Lebenszeit« (D 5,4).

Mit Artikel stehen dagegen die Tiernamen B 22,19–23,5, da sie sich nicht auf die Art generell beziehen, sondern nur auf diejenigen Exemplare, die die Dressur/Domestikation mitmachen. Ebenfalls mit Artikel gebraucht werden von Adjektiven abgeleitete Abstrakta, z.B. *p3 nčm* »Das Angenehme« und *p3 ṯḥr* »Das Bittere« (B 22,8). Zu vergleichen sind eventuell Bildungen wie kopt. *ⲡⲉⲧⲗⲟⲟⲩ* »böses«, die trotz des etymologisch vorhandenen Artikels nicht determiniert sind.

Mit diesem vorläufigen Resultat kann man sich denjenigen Fällen zuwenden, in denen die Handschriften differieren und ihr Gebrauch problematisch ist. Es handelt sich um folgende Fälle von Variation zwischen Artikel und Artikellosigkeit:

– *p3 s3 črčr* (B 20,7) gegen *s3* (D 4,7). Eine nur generische Determinierung ist sinnvoller, aber der konkrete Bezug nicht auszuschließen, zumal B durch die Zufügung des Adjektivs konkretisiert.

– 3 *rnp.t* (B 20,19) gegen *t3 3 [rnp.t]* (D 6,5). Das Fehlen des Artikels in B könnte mit der generellen Tendenz zusammenhängen, ihn bei Zeitausdrücken zu



vermeiden (ERMAN 1933: § 166).

– *p³ ʕ* (B 21,4) gegen *ʕ* (D 7,2). Die generische Determinierung ist sicher sinnvoller, vergleiche in ähnlichem Gebrauch *ir rmč* (B 23,8).

– *p³ iri p³ nčr* (B 21,15) gegen *i:iri p³ nčr* (D 8,4). Wahrscheinlich ist D fehlerhaft, weil Relativformen nur nach einem determinierten Bezugswort stehen, bzw. wo es nicht explizit vorliegt, ein vorgesetztes *p³* erhalten. Vergleiche aber das artikellose *i:čḫs* (D 7,1). Ob als generisch determiniert gedacht?

– *p³ nčr* (B 21,12) gegen *nčr špsj* (D 8,3). Hier ist die konkrete Determinierung vorzuziehen, da die Situation den Bezug auf einen bestimmten Gott verlangt. Möglicherweise ist *nčr špsj* als »archaischer« und damit artikelloser Ausdruck behandelt worden.

– *tš s.t mnḥ* (B 22,4) gegen *s.t mnḥ* (G 2,2). Beide Auffassungen sind vertretbar.

– *p³ sī* (B 22,5) gegen *sī* (G 2,4). Die artikellose Form ist inhaltlich sicher vorzuziehen, da es nicht um einen bestimmten Menschen, sondern um eine generelle Regel geht.

– *p³ mšl* (B 23,2) gegen *mšl* (G 5,4) und *p³ ssm* (B 23,3) gegen *ssm* (G 5,4). Determinierung durch Artikel ist nach der oben gegebenen Regel korrekt. In B ist sie bei allen Tiernamen durchgeführt. In G ist der Artikel nur beim ersten und beim letzten Tier der Aufzählung belegt, einmal könnte er in einer Lücke ergänzt werden. Der Befund ist einstweilen schwer erklärbar.

– *p³ mḫr* (B 23,4) gegen *mḫr* (G 5,5). Beide Varianten sind möglich. Die Beurteilung hängt auch davon ab, ob in G [*tš*] *kr.t* in der vorangehenden Lücke ergänzt werden darf oder B hier einheitlich mit Artikel, G ohne Artikel formuliert.

Variation zwischen Determinierung durch Suffix und Nichtdeterminierung liegt vor in *nčrk* (B 7,8) gegen *nčr* (D 5,5); *ḫ* (B 22,1) gegen *ḫk* (G 1,4); und *šm.t* (B 22,3) gegen *šm.ḫk* (G 2,1). In allen Fällen ist eine personale Beziehung die inhaltlich bessere Lesart, ohne daß eine generische Auffassung ausgeschlossen werden kann. Hieran anzuschließen ist *wn* (B 18,13) gegen *pšyk wn* (D 1,4), wobei die Zeichenstellung in der Handschrift dafür spricht, daß in D zunächst nur *pšyk* »das Deine« stand.

Zusammenfassend kann man sagen, daß bei Varianten der Handschriften im Artikelgebrauch teilweise tatsächliche Grenzfälle vorliegen, bei denen verschiedene Bedeutungsnuancen im Kontext möglich sind. Dabei ist öfters die Lesart ohne Artikel die bessere, was dagegen spricht, hier Relikte einer ursprünglich artikellosen mittellägyptischen Fassung zu sehen.

Es bleibt noch ein wesentliches Problem, nämlich die Variation zwischen *nčr* und *p³ nčr* für »Gott«. Dieses Phänomen geht über die reine Grammatik hinaus und betrifft bereits die Interpretationsfragen. Es zeigt sich nicht nur in den Lehren des Ani, sondern ebenso in der Lehre des Amenemope, die gleichfalls beide Formen gebraucht und damit zeigt, daß ihr Nebeneinander nicht auf inkonsequenter Umsetzung eines mittellägyptischen Urtextes beruht.

Wenigstens versuchsweise sollte man auch hier mit der Unterscheidung zwischen generischer und konkreter Determinierung operieren, die zu interpretatorisch sinnvollen Ergebnissen führt. So heißt es *kn̄ n̄r* »Gott (generell) zürnt« (B 16,4); dagegen *i:ir̄i s p̄ n̄r* »Daß es der (konkret mit dem Fest verbundene) Gott tut« (B 16,9). Ebenso *ir rm̄č sn.nw n n̄r* »Der Mensch ist der Gefährte Gottes« (B 23,8f.) mit generisch determinierten Substantiven gegen *p̄ n̄r i:č̄i n̄k 'r̄k* »Der (spezielle) Gott, der dir Weisheit gab« (B 23,11).

### 3.2.2 Suffix und Possessivartikel

Von einigem Interesse ist die Frage, wann Suffixe und wann Possessivartikel verwendet werden. Könnte die Mischung aus vergleichsweise häufiger gebrauchtem Suffix und nicht seltenem Possessivartikel zunächst inkonsequent erscheinen, so sind doch die Handschriften sowohl im Vergleich zueinander als auch hinsichtlich des Gebrauchs bei mehrfach auftretenden Wörtern konsequent genug, um eine zugrunde liegende Regelmäßigkeit vermuten zu lassen. Und zwar gilt, daß Suffixe gebraucht werden, wenn es sich um dauerhafte, generelle und essentielle Bezüge handelt, Possessivartikel dagegen, wenn die Bezüge eher vorübergehend, nur für eine konkrete Situation geltend und akzidentiell sind (Vgl. ČERNÝ/GROLL 1984: 60). Diese Unterscheidung liegt auf derselben Linie wie die oben gezeigte zwischen generischer und konkreter Determinierung. Hinzu kommt, diese Regel teilweise überlappend, daß Substantive, die generell ohne Artikel gebraucht werden, auch keinen Possessivartikel erhalten. Die folgenden ausgewählten Fälle sollen den Befund verdeutlichen.

Suffixe stehen generell bei Körperteilen und bei *rn* »Name« (B 16,9 u.ö.) Den Körperteilen verwandt sind die Ausdrücke für Charakter und Wesen *bi.ɣf* (B 22,8; 23,1); *lwnf* (B 22,15); *kɣk* (B 20,3) und, damit zusammenhängend, *mn̄h* »Vortrefflichkeit« (B 22,3f.; 22,16). Dagegen ist körperliche Stärke, die als vorübergehend gedacht wird, mit Possessivartikel gebraucht in *n̄ys tr* (B 22,4f.); *n̄yk tr* (B 22,8); *n̄yk nh̄t.w* (B 23,7); ebenso (vorübergehende) Wunden *p̄ysn wbn* (B 21,17 = D 8,5f. = G 1,2).

Verwandtschaftsbeziehungen werden stets mit Suffixen ausgedrückt, z.B. *hys* (B 16,15; 19,15); *mhw.ɣk* (B 20,3); *hm.ɣk* (B 21,1); *itf* (B 22,14). Dagegen erhalten vorübergehende Partnerschaften den Possessivartikel: *n̄yk ir̄i swr* (B 17,8); *p̄yk ir̄i č̄t* (B 18,17f.); *p̄ysn snsn* (B 18,9; 20,1). Mit Suffix jedoch *sn.nws* (B 16,14); *sn.nwf* (B 23,9), entweder, weil es sich hier um eine dauerhaftere Sozialisation handelt, oder weil der Artikel bei Ordinalzahlen vermieden wird.

Das Leben betreffende Zeitausdrücke erhalten Suffixe: *p̄h.wɣk* (B 21,7); *ɟb̄t.wɣk* (B 21,18); *wnw.ɣf* (B 22,9). Dagegen werden Ausdrücke in Verbindung mit dem Tod mit Possessivartikel gebraucht: *p̄yk mwt* (B 18,2); *p̄yk ipw.ɣ* (B 17,17f.); *p̄yf ɟzy* (B 20,12). Dadurch wird eine deutliche Distanzierung erreicht.

Besitz an sich wird als eng mit dem Eigentümer verbunden angesehen, so *ih.tʃf* (B 16,8; 18,1). Dagegen ist das Vermögen eine wandelbare und veränderliche Größe: *pjʃk wn* (D 1,4; B 21,7; 21,10).

Ortsbezeichnungen werden generell mit Suffixen konstruiert, was mit der schon oben erwähnten Abneigung dieser Wörter gegen den Artikel zusammenhängt, aber auch mit der starken Ortsverbundenheit der Ägypter zu tun haben dürfte. In direkter Opposition zu *prʃf* (z.B. B 19,4) steht *njʃf inb.w* (B 19,9f.), wohl weil Mauern (aus Lehmziegeln) relativ vergänglich sind, während »Haus« für das Konzept des Wohnens steht.

Mit diesem Ergebnis kann man diejenigen Wörter untersuchen, bei denen der Sprachgebrauch schwankt. Es steht *bw.t* mit Suffix (B 17,2; 20,13), wo es um das generelle Tabu Gottes geht, aber mit dem Possessivartikel *tjʃf bw.t* (B 22,1), wo das spezielle Tabu eines Totengeistes behandelt wird. *Mt.t* steht mit Suffix (B 17,2; 22,15), beide Male in dem Ausdruck *mt.tʃf nb*, wobei das *nb* gleichzeitig den generisch-allgemeinen Bezug liefert und den Artikel regulär ausschließt. Dagegen wird der Possessivartikel gebraucht (B 22,9.16.19), wenn es um spezielle Einzelworte geht. *Šhr* steht mit Suffix (B 18,17; 21,13; 23,8), sofern es die generelle Einstellung bezeichnet, dagegen mit Possessivartikel *pjʃf šhr knʃ* »seine Zornesart« (B 20,15) für einen konkreten und vorübergehenden Zornesanfall. Beim Unterschied zwischen *sbħs* (B 21,3) und *njʃk sbħ.y* (B 22,18) ist die verschiedene Verwendung von Infinitiv und vollem Substantiv zu beachten.

Somit kann man auch in diesem Bereich gegen VOLTEN (1937: 42–44) keinen Anhaltspunkt dafür finden, daß eine Urfassung nur Suffixe gebraucht hätte, die teilweise und inkonsequent durch Possessivartikel ersetzt worden seien.

### 3.2.3 Nominalsätze

Gelegentlich finden sich im Text eingliedrige Nominalsätze des Typs A Ø, so *pʃ ʃħ* »Das ist der Dämon« (B 22,3); *rš.wt iw ...* »Freude ist, wenn ...« (B 22,5) und *pħr.t s:ħtp ib* »Das ist ein Heilmittel, das das Herz besänftigt« (B 22,7). Negiert ist dieser Satztyp in *iw bn skʃ.t in* »Wenn es keine Feldarbeit ist« (B 15,18f.).

Hier von abzuleiten ist wohl, mit spezieller Hervorhebung, der Typ *ir* A B, wobei B stets Prädikat ist: *ir nʃ spy n ʃħ n sʃ ċrċr wgy n pʃ sn* »Die nützlichen Dinge für den Fremden sind ein Schaden für den Bruder« (B 20,1f.); *ir nċr tʃ pn pʃ šw m ħr.t* »Der Gott dieses Landes ist die Sonne am Himmel« (B 20,16) und *ir rmċ sn.nw n nċr* »Der Mensch aber ist der Gefährte Gottes« (B 23,8f.).

Die häufigste Konstruktion ist jedoch die einfache Nebeneinanderstellung A B. Dabei können beide Elemente indeterminiert, generisch determiniert oder konkret determiniert sein. Hinsichtlich der Reihenfolge der Satzglieder kann ich mich gegen JUNGE (1981: 439–443) nicht auf die Reihenfolge Prädikat – Subjekt festlegen. Wenigstens *bw.t n nċr iċġ.t m ʃt* »Der Abscheu des Gottes ist, in Wut zuzugreifen« (B 15,13) und *inċ nċ* »Ich bin glatt« (B 16,15) dürften im Kotext

eher als Subjekt – Prädikat zu analysieren sein, zum ersten Beispiel vergl. FRANDSEN (1986). Andere Belege zeigen jedoch sicher oder wahrscheinlich Voranstellung des Prädikats, so z.B. *mw mč ... šm.t* »Ein tiefes Wasser ... ist eine Frau« (B 16,14); *mł.tt tyj p3ykw wn* »Wie etwas Vergängliches ist dein Besitz« (B 21,7); *sp nfr p3 tm h3cw* »Gut ist, sie nicht zu vernachlässigen« (B 19,4; L 11) = *p3 sp nfr p3 tm h3cw* (D 2,5) = *sp nfr tm h3cw* (oD<sub>2</sub> 10); *p3ysn n.t-č sčm si hr wšb.tj* »Ihr Brauch ist, einen Mann mit seiner Antwort zu hören« (B 23,9); *h3.ti p3ys iri-č* »Das Herz ist sein Türhüter« (D 5,5). Für unsicher halte ich die Analyse bei *p3ys nmh hr.tj p3ys sr mkj.tj* »Sein Geringer ist seine Versorgung, sein Fürst ist sein Schutz« (B 20,6f.).

Diese Konstruktionen ohne Kopula, die im Altägyptischen nur in den Pyramidentexten etwas gängiger (EDEL 1955/64: § 947) und im Mittelägyptischen auf wenige Sonderfälle beschränkt sind, können als typisch für das Neuägyptische gelten (GROLL 1967: 12–33).

Seltener sind Konstruktionen mit Kopula, wobei in allen Fällen ein offenbar unveränderliches *pw* gebraucht wird. Für den Typ A *pw* B siehe *bw.tj pw sbh* »Sein Abscheu ist Schreien« (B 17,2) und, allerdings schwierig und wohl leicht verderbt, *iw h3.tj {tw} pw snkf* »Wobei sein Wunsch ist, gesäugt zu werden« (B 23,16). Dieser eher mittelägyptische Typ ist im reinen Neuägyptisch auf die Wendung *ih pw* beschränkt (GROLL 1967: 9). In beiden Fällen scheint die Reihenfolge Subjekt – Prädikat plausibler, zum ersten Beispiel vergl. FRANDSEN (1986: 150–154). Dagegen dürfte das allerdings nicht völlig gesicherte *sr pw sh3 m čr.tj* »Fürst ist ein Schreiber mit seiner Hand« (D 4,6) die Reihenfolge Prädikat – Subjekt zeigen.

Ausgesprochen bemerkenswert ist schließlich die Konstruktion *ntk si pw* »Du bist ein Mann« (B 22,15). Die hier stehende Konstruktion A B *pw* mag im Altägyptischen gelegentlich belegt sein (EDEL 1955/64: § 972; WESTENDORF 1981: 86–88), im Mittelägyptischen gibt es jedoch, gegen SETHE (1916: 84f.) keine Belege, da die Konstruktion *ir* A B *pw* als eigene Größe abgetrennt werden muß. Von den verbleibenden Beispielen ist pKahun 2,11 *r<sup>3</sup>-č.w h3* zu lesen (GRIF-FITH 1898: 99f.; 107; cf. auch GOEDICKE 1968: 24), während Ptahhotep 621 als »Er ist ein Sohn von jenem« zu übersetzen, also als zweigliedriger Nominalsatz A *pw* aufzufassen ist (ŽÁBA 1956: 171; CALLENDER 1984: 142). Dafür ist der betreffende Typ im Demotischen sehr häufig (SPIEGELBERG 1925: § 455–458; JOHNSON 1981: 415–418). Die diachronen Entwicklungslinien sind noch unklar.

Die Cleft-Sentence älteren Typs, mit *in* bzw. selbständigem Personalpronomen kommt nur einmal vor: *ntf iri mł.tt* »Er ist es, der so handelt« (B 22,2). Dieser Typ ist sowohl mittel- wie neuägyptisch gut belegt (SATZINGER 1981: 492–497). Zweimal findet sich der jüngere Typ der Cleft-Sentence A *p3 nti ... iw rmč p3 nti thj* »Während es der Mensch ist, der betrunken ist« (B 16,9); *iw rmč p3 nti bn sw* »Während es der Mensch ist, der nicht existiert« (B 21,5) = *rmč p3 nti m h.t* »Der Mensch ist es, der generationsweise existiert« (D 7,2). Die Deutung des *p3* als

Artikel (statt als defektive Schreibung des Demonstrativums) halte ich gegen CALLENDER (1984: 168–186) und POLOTSKY (1987: 108f.) mit BIEDENKOPF-ZIEHNER (1985: 220; 230f.) für sehr wahrscheinlich.


Der *nfr-šw*-Satz ist relativ häufig, viele Beispiele sind jedoch, da mit Substantiven gebildet, formal nicht eindeutig, z.B. *nfr s̄t iḥ rmč.wšf ʿš̄* »Gut hat es ein Mann, dessen Leute zahlreich sind« (B 16,2f.). Zweifelsfrei ist jedoch *nfr s grg.t m̄l.t̄t* »Gut hat es, wer so gerüstet ist« (B 17,17) und *ir ḥ.t wšḥ s r šnw.t mč s r šty.t* »Der Leib aber ist breiter als eine Scheune, er ist tiefer als ein Brunnen« (D 5,2f.). Ebenfalls sicher identifizierbar ist die zugehörige negative Konstruktion *bn nfr in šm m-ḥrf* »Vorwärts drängen ist nicht gut« (B 21,11); *bn [šr]i in nšyn m̄t.wt* »Unsere Worte sind nicht [geri]ng« (B 22,19).

### 3.2.4 Morphologie und Syntax des Verbums

Gegenüber dem klassischen Mittelägyptisch sind die morphologischen Bildungsmöglichkeiten des Verbs reduziert. Frei bildbar sind Infinitiv, Qualitativ, Imperativ, prospektives und perfektives *sčmf*, emphatische Form, Partizip und Relativform.

#### Infinitiv

Der Infinitiv kann auch außerhalb der Tempus-Paradigmen als Substantiv verwendet werden. Dabei bezeichnet ein Suffix bei intransitiven Verben den Täter der Verbalhandlung, z.B. *sbḥs* »ihr Flehen« (B 21,3), bei transitiven Verben das Objekt der Verbalhandlung, z.B. *phrs* »sie (zu) umkreisen« (B 16,14; D 5,3) oder den Täter der Verbalhandlung, *gm̄.ḫk* »dein Finden« (B 17,13). Diese Konstruktionen werden unterschiedlich behandelt, wenn der bestimmte Artikel hinzutritt. Das Suffix als Täter der Verbalhandlung wird dann mit dem Artikel zum Possessivartikel verbunden, z.B. *p̄y{s}{k} tm ʿms* »dein es nicht wissen« (B 16,16). Das Suffix als Objekt der Verbalhandlung bleibt dagegen hinter dem Infinitiv, z.B. *p̄ iṛi.ḫf* »das es tun« (B 16,5; 17,17; 22,12). Diese von VOLTEN (1937: 65) mißverstandene Bildung wurde von GARDINER (1959: 13f.) richtig analysiert und ist tatsächlich im Neuägyptischen nicht ganz selten. Im Ani findet sich noch *p̄ msi.ḫk p̄ šti.ḫk* »das dich gebären, das dich aufziehen« (B 21,2). Einige weitere neuägyptische Beispiele: Urk IV 1344,14; KRI IV 29,11; V 30,10; 38,3; 239,8f.; 359,15; VI 73,3; 74,10; VII 137,1; pTurin 1966 r. 2,8; pAnastasi I 18,1.2. Die Konstruktion ist auch demotisch belegt, z.B. *p̄ ḫi.ḫw* pVandier 2,11; *p̄ msi.ḫf* Harfner 3,14; *p̄ gm̄.ḫs* Mythos Leiden 8,9, und im Koptischen noch gängig (STERN 1880: § 468).

Die Negation des Infinitivs geschieht standardmäßig durch *tm*. Daneben steht als Ausnahme auch *bw sčmf* »ohne es zu hören« (B 15,10). Hier handelt es sich um eine neuägyptische Fortführung der »Ritualformel« *n m̄š n sčm* (DERCHAIN 1965: 167), die auch in literarischen Texten gebraucht wird, z.B.  Ptahhotep L<sub>2</sub> 6,5 (von CAMINOS 1956: Pl. 28 nicht erkannt; Ptah-




hotep 353 P dürfte die korrupte Entsprechung dazu sein.). Zur grammatischen Analyse s. GUNN (1924: 189–192) mit teilweise nicht zugehörigen Beispielen, dessen Auffassung als Partizip wohl zu korrigieren ist. Ein identisches neu-ägyptisches Beispiel ist *bw sčmf* »ohne es zu hören« (Amenemope 11,9), das von den bisherigen Bearbeitern nicht erkannt wurde (LANGE 1925: 61; RÖMHELD 1989b: 91f.). Mit *nn čt* »ohne zu sagen« (D 6,4) findet sich auch einmal eine mittelägyptische Infinitivverneinung, die jedoch auch im literarischen Neuägyptisch möglich ist.

### Qualitativ

Der Qualitativ ist auf zwei Bildungen reduziert, eine endungslose (ursprünglich mit Endung *w*) und eine mit Endung *ṯ* (ursprünglich *ti*). Letztere kann ausnahmsweise auch für die 3.sg. m. gebraucht werden (B 16,14). Besonders beachtenswert ist die Verwendung von *ṯ* auch für die 1.sg. in *ḫwṯ rh.ṯ* »indem ich weiß« (B 22,14) und *ṯḫ ḥ'r.ṯ* »Ich bin vergewaltigt« (B 23,8). Diese Bildung ist erst ab der späten 20. Dyn. belegt (ČERNÝ/GROLL 1984: 197; WINAND 1992: 107f.). Man kann davon ausgehen, daß die hier nicht erhaltenen ramessidischen Handschriften noch *kw* benutzt haben. Neben der Verwendung im Präsens I kann der Qualitativ nach nicht determinierten Substantiven auch als direkte adverbiale Anknüpfung stehen, z.B. *šm.t wṯy.ṯ (r) hy:s* »Eine Frau, die fern von ihrem Gatten ist« (B 16,14f.).

Das *sčmf* muß bei mehr als dreiradikaligen Verben durch *iri* umschrieben werden: *iryf s:kčf* »er hat es begradigt« (B 23,13f.). Merkwürdig und schwer zu verstehen ist dieser Gebrauch auch bei *rwi*, und zwar nicht nur im *sčmf iryf rwi* (B 20,1), sondern auch im Imperativ (*i:iri rwi* (B 18,6f.; 21,19, G 1,2), was umso ungewöhnlicher ist, als das Neuägyptische einen eigenen Imperativ *i:rwi* kennt (ERMAN 1933: § 349), der noch bis ins Koptische *αλοκ* (< *i:rwi ṯk*) erhalten bleibt (cf. EDGERTON 1932: 63 Anm. 2).

### i-Augment

Imperativ, emphatische Form, Relativform und teilweise Partizip werden von manchen Verben mit *i*-Augment gebildet. Dies wird generell  geschrieben, nur bei der erstarrten Partizipialbildung *i:rh* (B 15,4) findet sich die Schreibung  und im Imperativ *i:mḥ[-t]* (B 15,4) einfaches . Beim Partizip tritt das Augment sonst nur noch in *i:čṯ* (B 23,11; G 1,5) auf, fehlt aber im allgemeinen auch bei Verben, die es in anderen Formen benutzen. Auch WINAND (1992: 345–348) stellt fest, daß das *i*-Augment bei Partizipien in der 19. Dynastie selten geschrieben wird. Mit Augment geschrieben werden zweiradikalige oder sekundär zweiradikalig gewordene Verben. Hier gibt es jedoch, wie generell im Neuägyptischen, Ausnahmen, etwa *gr* (B 17,1) und *k* (B 20,4). Mit Augment stehen regulär die zweiradikaligen *kt*, *šm*, *čt*, *čṯ* und *mḥ* in der Bedeutung »ergreifen« (*mḥ* »füllen« dagegen ohne Augment, cf. Amenemope 5,5.) sowie die durch Ausfall des *ṣ* zweiradikalig gewordenen *ḥ(ṣ)ṣ*, *k(ṣ)b*, *nw(ṣ)*, *w(ṣ)ḥ*. 3<sup>ae</sup> infirme

Verben sind meist ohne Augment; ausnahmsweise *ỉ:ini* (B 22,4), jedoch *ini* (G 2,2). Im nichtliterarischen Neuägyptisch sind beide Formen belegt (ČERNÝ/GROLL 1984: 343; 345; WINAND 1992: 177). Etwas erratisch ist das Verhalten von *iri*. Die emphatische Form wird stets mit Augment geschrieben, die Relativform ohne Augment (B 18,2). Der Imperativ ist stark schwankend, mit Augment B 15,1.10; 18,4; 21,19; D 4,5; ohne Augment B 16,1.3; 18,6; D 2,3; G 1,2; L 6.9. Auch hier sind beide Formen belegt (WINAND 1992: 177). Eine Ursache für das Schwanken ist nicht ersichtlich, jedoch sollte man bedenken, daß *iri* ohnehin mit *ỉ* anlautet. Insgesamt kann der Gebrauch des *ỉ*-Augments als im Rahmen des Neuägyptischen normal angesehen werden.

Die Natur dieses *ỉ*-Augments stellt Probleme, die sich nicht allein vom Neuägyptischen her lösen lassen. Wichtig ist der Befund des Altägyptischen, wo es besonders in den Pyramidentexten gebräuchlich ist (EDEL 1955/64: § 449–454). Die lange Zeit herrschende Lehrmeinung war, es handele sich um eine mit /*ě*/ vokalisierte Vorschlagsilbe vor der Doppelkonsonanz, was zur Bezeichnung als Aleph prostheticum geführt hat (SETHE 1899: § 10). Auch wenn diese Position noch von PATANÈ (1986: 213–215) und VYČIHL (1990: 106f.; 194f.) vertreten wird, stößt ihre Anwendung im Neuägyptischen auf große Schwierigkeiten (ERMAN 1933: § 255; 368). Es kann gezeigt werden, daß der anzusetzende Vokal eher /*a*/ ist (EDGERTON 1932: 65f.), daß das *ỉ* ein voller Konsonant ist und daß es auch gebraucht wird, wenn sicher keine Doppelkonsonanz vorliegt (EDEL 1955/64: § 453). Auch wenn es riskant scheinen mag, ohne ausführliche eigene Belegsammlung eine neue Theorie aufzustellen, möchte ich doch eine Erklärungsmöglichkeit aufzeigen. Das markanteste Kriterium des *ỉ*-Augments ist wohl, daß es bei starken dreiradikaligen Verben standardmäßig fehlt und daß bei ult. inf. Verben »geminierende« (d.h. reduplizierende) Bildungen mit den Augmentbildungen konkurrieren (ALLEN 1984: 509). Wenn man nun beachtet, daß etwa im (sprachlich urverwandten) Semitischen die Verbmorphologie durch eine Kombination von Verbalwurzel und Vokalisationsschema realisiert wird, bei der die dreiradikalige Wurzel zugrunde gelegt wird (VOIGT 1988), so liegt der Gedanke nahe, daß zumindest eine der Funktionen des ägyptischen *ỉ*-Augmentes darin besteht, »irreguläre« Wurzeltypen in eine für das Schema geeignetere Form zu bringen. Diese Annahme erlaubt auch eine befriedigendere Erklärung der Erscheinungen, die SCHENKEL (1975: 39–40) bewogen haben, eine lexikalische Erklärung des Phänomens zu geben (s. auch SCHENKEL 1985: 484f.). Die anders geartete Theorie von KAMMERZELL (1991), der im *ỉ*-Augment ein morphologisches Kennzeichen des Aktivperfekts sehen will und dabei an der Hypothese vom Hilfsvokal festhält, erscheint mir fraglich, schon deshalb, weil sie nur für das Pseudopartizip entwickelt wurde, ohne daß eine vergleichbare Erklärung für das *ỉ*-Augment bei Formen der Suffixkonjugation möglich scheint.

Während das klassische Mittelägyptisch und weithin bereits das Altägyptische außerhalb der religiösen Texte die Augmentbildung zugunsten der Reduplizierung

aufgeben, ist das Neuägyptische eventuell von einem Dialekt abhängig, der bestimmte Züge des Frühaltägyptischen bewahrt hat (EDGERTON 1951b; EDEL 1955/64: § 21f.; s. auch ALLEN 1984: § 722 A).

### Gebrauch von *iw*

Sätze mit *iw* sind (außer dem Futur III), dem allgemeinen Sprachgebrauch des Neuägyptischen entsprechend, als Umstandssätze gebraucht. Daneben findet sich noch reliktisch ein *iw* am Anfang selbständiger Hauptsätze. In *iw iry.t* »Man macht« (B 20,4) liegt wohl ein mittelägyptischer Generalis vor. Dagegen entspricht *iw wšb NN* »NN antwortete« (B 22,13 u.ö.) klassischem *iw sčm.nf* und ist somit als Zwischenstufe auf der Entwicklung zum einfachen *sčmf* anzusehen; in G 5,2 ist das *n* noch tatsächlich erhalten. Rätselhaft ist mir schließlich *iw nšy.k mtw.wt hrj m ib* (B 22,9–22,16), wo entweder ein einfacher Aussagesatz vorliegt oder aber ein Konditionalis (dann Frühform des aus *ir iwšf sčm* entstandenen dem. *iwšf sčm*, kopt. *εϣϣωτϣ*).

### *sčm.nf*-Form

Ebenfalls nur reliktisch vorhanden ist die *sčm.nf*-Form. Verbal gebraucht ist *hš'.nf* (G 5,4), Relativform ist *irj.nf* (B 18,8; D 5,7); vermutlich auch *mri.nf* (B 22,1). Diese Formen entsprechen ohne Funktionsunterschied einem neuägyptischen *sčmf*. Ebenso ist das negierte »nn« *nfr.n* (D 7,7) nicht prinzipiell von einem neuägyptischen *bw sčmf* zu trennen, auch wenn beim Adjektivverbum eher *bn nfr in* zu erwarten ist (und so auch B 21,11 konstruiert wird). Ein gelegentliches Auftreten des *sčm.nf* ist auch in nichtliterarischen Texten der 19. Dynastie nichts Überraschendes, s. GROLL 1986; ferner z.B. pKairo 65739 GARDINER (1935b: 141) sowie generell WINAND (1992: 184–187; 391–398).

### Perfekt

Normales Tempus der Vergangenheit ist das neuägyptische *sčmf*. Es tritt auch in mit *iw* gebildeten Umstandssätzen auf, wo es die relative Vorzeitigkeit zum Hauptsatz bezeichnet (z.B. B 18,8; 19,10; 21,15f.). Selten belegt ist ein formal gleich gebautes passives *sčmf*: *iw hwišf* »Nachdem er hingeworfen wurde« (B 23,13). Das Perfekt ist auch nach der Präposition *mī* belegt (B 20,12). Zu beachten ist, daß *m-ht* mit Perfekt im Ani nicht »nachdem«, sondern »als« (gleichzeitig) bedeutet (B 16,5.12.16; 20,13.20; 21,18). Diese Bedeutung ist zweifelsfrei (VOLTEN 1937: 64f., s. auch HORNUNG 1991: 51), aber schwer zu erklären. Vielleicht spielt hier der Wechsel bzw. die Kombinierbarkeit mit *hft* eine Rolle (cf. O. PERDUE 1978). Ungewöhnlich ist *nti iršf šw.t* »der alt geworden ist« (B 18,3) statt einer zu erwartenden Relativform. Die Verwendung des *sčmf* im Relativsatz nach *nti* ist selten belegt (WENTE 1967: 35 Anm. d; VERNUS 1981a: 439).

Zur Negation der Vergangenheit dient nicht wie im nichtliterarischen Neuägyptisch und in den Stories *bw-pwšf sčm*, sondern *bw sčmf* (s. WINAND 1992: 198–202). Mir sicher scheinende Belege sind *bw ft ibš* »Ihr Herz ekelte sich nicht« B 20,19 und *iw bw šj s mw.šs* »Während ihre Mutter sie nicht trug« B



23,4. Diachron hierhin zu stellen ist auch *bw rḥ*, das jedoch funktionell zum negierten Generalis gehört. Ein mögliches passives Beispiel ist *bw š nf* »ohne daß er eingeladen wurde« B 8,13, das offenbar auch ohne *iw* als Umstandssatz aufzufassen ist. Diese Bildung ist aus älterem *n sčmf* entstanden und vom Generalis *bw sčmf* < *n sčm.nf* zu unterscheiden. Zu weiteren Beispielen s. KRI IV 208,16; V 76,6; 672,7 (s. JUNGE 1987: 57 v); VI 215,16; 216,3.5; Kairo 42208 C 20 (JANSEN-WINKELN 1985: 456) und die im Stil negativer Sündenbekenntnisse gehaltenen Texte Amarna VI Pl. 15, Z. 8–10 (DAVIES 1908); KRI III 296,5–11; VI 18ff. Auch im pAnastasi I muß gegen die präsentische Übersetzung von FISCHER-ELFERT (1986a) sehr oft das Vergangenheitstempus angesetzt werden. Passive Belege sind KRI V 529,15; VI 646,7. Die von WINAND (1992: 329–331) vorgeschlagene Erklärung ähnlicher Beispiele als *bw sčm.tf* ist weniger wahrscheinlich, weil das *t* nie als *ṭ* geschrieben wird.

### Prospektiv

Morphologisch vom Perfekt *sčmf* nicht zu unterscheiden ist das prospektive *sčmf* (s. WINAND 1992: 209–236), das die normale Form für futurische Aussagen und Wünsche ist, sowie nach *rčṭ* »veranlassen, daß« steht. Besonders zu beachten ist hier: Die Verbindung *kṣ iryṭ* (B 22,14); die Verbindung mit *ir* im Bedingungssatz (B 15,8; 20,5, beide Male mit Futur III in der Apodosis); und die Verwendung von *sčmf* nach der Präposition *r* (B 16,10; D 5,4, ev. auch D 2,6). Von speziellem Interesse ist eine Verwendung, bei der eine Folge von zwei Prospektivformen als Pseudokonditionalis gebraucht wird, so in *bčk s irṭk iwtl* »Mißbachttest du es, wirst du zunichte« (B 15,11) und *iwi pṣṭk ṭpw.tl ṣ ʿy.ṭk gmṣf ṭ grg.ṭ* »Wenn dein Bote kommt, soll er dich bereit finden« (B 17,1–18,1). Hierbei werden zwei futurisch/optativische Sätze koordiniert, von denen der zweite in Abhängigkeit vom Eintreten des ersten als gültig angesehen werden soll. Mit dem klassischen Wechselsatz, bei dem zwei substantivierte Formen nebeneinander stehen, dürfte dieser Gebrauch nichts zu tun haben. Auch hier steht neben dem Aktiv ein gleichaussehendes Passiv: *šṭṭ rmč* (B 16,16); *shṣk* (B 17,12). Auch *wšṭf* (B 16,3); *mṭwṣf* (B 19,12) und *whn rmč* (B 20,8f.) sind eher prospektives Passiv als emphatische Formen.

Bei der Negation wird das prospektive *sčmf* je nach Funktion unterschiedlich behandelt. Bei selbständigen Wünschen und Ermahnungen wird *imṣf sčm* gebraucht. Semantisch eng damit zusammenhängend ist der negative Imperativ. Er wird in B als *m-irṭ sčm* gebildet, außer beim Verb *ṭṭ*, das einfaches *m ṭṭ* benutzt. Dagegen ist D 2,5; 4,7 und 8,4 auch einfaches *m sčm* von anderen Verben belegt. Ein zweifelhaftes Relikt dazu ist »*bw*« *shsh* (B 21,14, s. VOLTEN 1937: 121). Obwohl *imṣk sčm* und *m-irṭ sčm* bedeutungsmäßig nahe beieinanderliegen, stimmen die verschiedenen Handschriften im Gebrauch meist überein; Ausnahmen sind B 21,11 : D 8,1 und B 21,16 : D 8,4; G 1,1.

Zur Negierung abhängiger Finalsätze wird *tmṣf sčm* gebraucht; z.B. *tmṣf ḥpr m-ṭṭk* »Damit es bei dir nicht geschieht« (B 16,12); *tmṣk pri ṭbh* »damit du nicht

als Bettler endest« (B 18,13f.); *tmw čy.ḫk r tḥ knb.t* »Damit man dich nicht vor Gericht schleppt« (B 21,18). Dieser Gebrauch ist im Neuägyptischen üblich (GROLL 1970: 162–170), während er im älteren Ägyptisch nur wenige Vorläufer hat (GARDINER 1957a: § 347.4; EDEL 1955/64: § 1116; SATZINGER 1968: § 70, 73).

Zur Negierung des Prospektivs in Hauptsätzen kann *nn* oder *bn* verwendet werden: *nn čī.t* »Man wird nicht geben« (B 15,18 [paläographisch unsicher]; D 8,7); *nn čs [...] nn tnsf* »... soll nicht Herr werden, er soll nicht belasten« (D 2,6f.); dagegen *bn twt* »Es wird nicht angenehm sein« (B 17,6f.; emendiert). Passiv ist wohl *bn hḥbk* »Du wirst nicht geschickt werden« (B 15,8). Der Beleg an sich ist unsicher, jedoch ist dies eine reguläre Verneinung des passiven Prospektivs. Tatsächlich sind die bei ČERNÝ/GROLL (1984: 390) und WINAND (1992: 308f.) fehlerhaft als passive emphatische Formen eingeordneten Stellen pMayer A 12,26 und LRL 29,11–13 derart zu analysieren (und zu übersetzen), ebenso die meisten anderen von CAMINOS (1977: 29 Anm. 4) zitierten Beispiele. Wahrscheinlich ist auch *hr bn čy mḥf* Horus und Seth 14,1 prospektiv zu verstehen, nicht etwa perfektiv (anders GARDINER 1932a: 55a), ferner kann man noch auf die unsichere Stelle pBeatty XVI v. 3 verweisen. S. noch WINAND (1992: 320f.)

Der Wechsel der Negationen *nn* und *bn* ist auch sonst im literarischen Neuägyptisch und in nichtliterarischen Texten der frühen 19. Dyn., z.B. HO 54,3 Z.2; oBerlin 11247 r. 2; oDM 554 r. 6; pLeiden I 349 b 3 normal.

### Präsens

Das Präsens I wird mit proklitischem Personalpronomen (bzw. Substantiv) und adverbialen Element gebildet (s. WINAND 1992: 401–439). Dies ist entweder *hr* mit Infinitiv, Qualitativ oder ein freier adverbialer Ausdruck. Das *hr* vor dem Infinitiv wird in L immer, in D meist (mögliche Ausnahme D 3,5), in G selten und in B nie geschrieben. Dadurch kann die Unterscheidung vom Infinitiv und Qualitativ fallweise schwierig werden. Gegen VOLTEN (1937: 45) steht das Präsens I nicht als solches in Umstands-, sondern nur in Hauptsätzen. Zur Verwendung im Umstandssatz ist eine Einbettung durch *iw* erforderlich. Bei pronominalen Subjekt wird dann das proklitische Pronomen durch *iw* mit Suffix ersetzt.

Für die Negation des Präsens ist nur der Generalis *bw sčmf* sicher belegt (s. WINAND 1992: 238f.). Die Konstruktion *bn s hr sčm* fehlt weitgehend, weil für ihre Bedeutung der verneinten Gegenwart im Ani-Text mit seinen eher generellen Aussagen kein Verwendungsbedarf bestand. Möglicherweise ist jedoch »*nn*« *kīl (hr) čī.t čr.ḫk* »Kein anderer gibt dir die Hand« (B 17,8) so zu analysieren, wo eine konkrete einmalige Situation dargestellt wird. Möglicherweise so zu ergänzen ist [*iw bn ḫk wḥ*]*ī.t hr sn* »wenn du nicht von ihnen fern bist« (G 1,2). Im Umstandssatz mit *iw* bezeichnet *bw sčmf* die Gleichzeitigkeit mit dem Hauptsatz, z.B. *iw bw srḫ(f)* »ohne daß er rastet« (B 18,6); *iw bw (čt)s* »ohne daß sie sagte« (B 20,18). Wahrscheinlich ist auch *iw bw gmḫf* »ohne daß er findet« (B 22,5) so zu analysieren, obwohl eine Deutung als »bevor er gefunden hat« (mit

dem Nachfolger des alten *n ščm.ṛf*) nicht auszuschließen ist. Funktionell als Generalis anzusehen, aber diachron anders abzuleiten, ist *bw ṛḫf* mit dem Passiv *bw ṛḫ* (B 21,7). Daneben steht auch *nn ṛḫk* (B 17,7; D 2,1), während »*nn*« *ṛḫ* (B 23,9 *bis*) eher als Schreibung der Fragepartikel *in* aufzufassen ist. Besonders zu bemerken und ungewöhnlich ist der Gebrauch des verneinten Generalis als verneinter Finalsatz nach einem Imperativ in *m-irj hṛk (ḫr) nkt kll bw irjḫ čšs m prk* »Verlaß dich nicht auf den Besitz eines anderen, damit er nicht Herr in deinem Haus wird« (B 19,6; inhaltliche Deutung durch die D-Lesart *nn čšs [...]* bestätigt). Zu dieser Form s. VOLTEN (1937: 46f.), dessen sonstige Beispiele im Text aber nicht zutreffend sind, zum demotischen Gebrauch WILLIAMS (1980: 217f.). Für die ähnlichen Formen Urk VI, 85,16; 123,8–129,10 s. POLOTSKY (1969: 477), anders VERNUS (1990: 175f.).

### Futur

Das Futur III ist im Text selten. Ein Beispiel mit Infinitiv ist *ḫwḫl (r) mtrk* »Ich werde dich belehren« (B 22,19). So wohl auch B 15,9; 20,5 im zweiten Glied einer *ir*-Konstruktion (cf. SATZINGER 1976: 63f.). Wie auch sonst im Neuägyptischen – im Gegensatz zum Demotischen und Koptischen – kann das Futur III mit Qualitativ oder adverbialen Ausdrücken gebildet werden (FRANDSEN 1974: 231f.; EYRE 1975; SATZINGER 1976: 196–201; WINAND 1992: 510–517; anders SHISHA-HALEVY 1978: 60–67). Unsicher ist wegen nötiger Emendationen *ḫw{s}(k) ḫ'ḫ* »Du wirst dastehen« (B 16,15). Zweifelsfrei ist dagegen *yḫ bn ḫwḫk m-tjḫl r nhḫ* »Wahrlich, du wirst nicht ewig bei mir sein« (B 20,11), das als Beleg umso willkommener ist, als die Art der Negation eine Deutung als Umstandssatz ausschließt (zwei weitere Beispiele bei DAVIS 1973: 98; ferner *bn ḫwḫf ṛḫl pBoulaq 6 v. 4* und WINAND 1992: 514f.).

### Emphatische Form

Interessante Erscheinungen zeigt die emphatische Form. Während sie in nicht-literarischen Texten stets durch *l:irjḫf ščm* umschrieben werden muß, kann in literarischen Texten daneben auch ein einfaches emphatisches *ščmf* gebraucht werden (WENTE 1969; WINAND 1992: 261–264). Dies ist bei dreiradikaligen starken Verben formal unmarkiert, bei zweiradikaligen Verben mit *l*-Augment versehen (ERMAN 1933: § 303; WINAND 1992: 267–270). Dadurch sind nur letztere Fälle endgültig abzusichern, während Beispiele mit starken dreiradikaligen Verben lediglich interpretativ wahrscheinlich gemacht werden können. So kann *ḫḫ sbḫy m pr swg* (B 18,12f.) sowohl emphatisch »Daß der Weise lebt, ist vom Haus des Toren« als auch prospektiv »Der Weise soll/wird vom Haus des Toren leben« verstanden werden. Relativ sicher emphatisch ist *ḫpr ṛw ḫr nsf* »Daß die Buchrolle geschieht, ist auf seiner Zunge« (B 22,17), das in Parallele zum eindeutig emphatischen *l:čḫf* (B 22,15) steht und auch inhaltlich zu einer solchen Deutung paßt. Zumindest wahrscheinlich sind auch *ḫpr šḫt m wnč.wt nb.t* »Daß die Menge entsteht, ist in jeglicher Art« (B 23,9) und *ḫpr w' ḫr ḫḫt ḫḫt ḫw pḫ ḫ'*

*nb hn* »Daß der eine entsteht, ist mit einem hervorragenden Verstand, während die ganze Menge töricht ist« (B 23,10), wo die stark kontrastive Argumentation eine emphatische Auffassung nahelegt. Mit Augment gebildet sind *i:irḫ* (B 16,9); *i:čḫ-ḫ(k)* (B 20,14); *i:čḫf* (B 22,15) und *i:šmḫ* (D 8,5). Durch *i:irḫ* umschrieben sind *i:irḫk stp* (B 20,10); *i:irḫk ptr* (B 21,15; *i:irḫ pḥ sḥ 3b* (B 22,5). Passiv-Bildungen sind nicht sicher bezeugt (*wšḫf* B 16,3 und *mṯwḫf* B 19,12 sind eher prospektiv), negierte Beispiele unbelegt.

Das Verständnis dieser Bildung scheint mir für eine korrekte Einschätzung des literarischen Neuägyptisch von großer Bedeutung zu sein. Könnte man angesichts der Bildung des starken dreiradikaligen Verbs noch vermuten, daß hier einfach mittellägyptische Formen weitergeführt werden, so schließen die Bildungen mit *i*-Augment diese Deutung aus. Vielmehr muß man erkennen, daß eine eigene »frühneuägyptische« Bildung vorliegt, die vom Mittellägyptischen unabhängig und diachron kurz vor dem nichtliterarischen Neuägyptisch einzuordnen ist.

### Konjunktiv

Der Konjunktiv *mḫf sčm* kann Imperativ oder Prospektiv fortsetzen, ist aber in dieser Funktion nicht obligatorisch und deshalb auch relativ selten und in den Handschriften uneinheitlich gebraucht. B 19,3 steht Konjunktiv, die Parallelen D 2,4 und L 10 haben jedoch Imperativ. Zu B 19,9 ist keine Parallele erhalten. Gegenüber B 20,15 hat S 10 keinen Konjunktiv, allerdings auch sonst einige Veränderungen im Satz. Von den zwei Konjunktiven in B 21,3 ist der erste in D 7,1 in der Lücke verloren, aber mit einiger Sicherheit rekonstruierbar. Ebenso ist zu B 21,4 der entsprechende Konjunktiv in D 7,1 wegen des erhaltenen *tm* mit Sicherheit ergänzbar. Interessant ist B 21,3 auch im Hinblick auf die von SAUNERON (1962: 59–62) studierte Frage nach der Weiterführung der Negation im Konjunktiv. In B wird die Negation beim ersten Mal noch wiederholt (wohl weil die Folge nicht unabdingbar ist), beim zweiten Mal weggelassen (so auch in D 7,1). B 21,4 liefert schließlich ein Beispiel dafür, daß eine negative Aufforderung durch einen folgenden Konjunktiv eingeschränkt wird, so daß eine Art von Bedingungsgefüge entsteht (SAUNERON 1962: 62–66).

### Temporalgefüge mit *wnn*

Für das Temporalgefüge *wnnf (hr) sčm iwḫf (hr) sčm* (BAER 1965; FRANDSEN 1974: 184–192; SATZINGER 1976: 84–101; 257) gibt es im Text vier Beispiele: *wnnk (m) rky ... iw ḫ3.ti rh s* »Du wirst bei ihm als Rebell gelten, während das Herz es weiß« (B 15,14f.; nach oD<sub>1</sub> ergänzt); *wnn pḥ w'c wsr iw kll nmḫ* »Wie der eine reich ist, so ist der andere arm« (B 21,5); *wnnf (hr) čt ... iwḫk pč3.t* »Wie er sagen wird ..., so bist du verachtet« (B 21,13) und *wnnf (hr) čḫ.t hnw m prf iw ḫ3.ti ḫmḫ* »Sowie er Unruhe in seinem Haus veranlaßt, sind die Herzen entzweit« (B 22,2; G 2,1 abweichend formuliert). B 15,14 ist wegen des lückenhaften Kotextes unsicher, aber wohl futurisch zu verstehen, ebenso B 21,13. Die beiden anderen Belege zeigen präsentisch/generelle Zeitstufe (cf. SAZINGER 1976: 96–98).

### 3.2.5 Zur Schreibung bestimmter Verben

Ein interessanter Fall morphologischer Alternation ist das Verb *twi/tyi*. Nachdem schon EDEL (1955/64: § 456 u. LIV) erkannt hat, daß nicht zwei verwandte Verben, sondern nur eines vorliegen, hat WINAND (1991) die Distribution der Belege eingehend untersucht. Seine Ergebnisse für das Neuägyptische bestätigen sich bei der Anwendung auf den Sprachgebrauch des Ani.

Der Infinitiv wird *tyi* geschrieben (D 8,6), was normal ist. Tatsächlich ist WINANDS einzige Ausnahme pVandier 1,12 (WINAND 1991: 363; 1992: 76) in Wirklichkeit Qualitativ (QUACK iV), so daß eine lückenlose Regelmäßigkeit entsteht. Der Qualitativ wird in der 3.sg. m. *twi* geschrieben (B 16,5.6; 18,10; 20,1.12), andere Personen sind nicht belegt (s. WINAND 1991: 364f.). In der Konstruktion des Präsens I dient er als Vergangenheitstempus. Das prospektive *sčmf* wird *twi* geschrieben: (B 17,9.17; 18,2f.10; s. WINAND 1991: 369f.). Das Partizip Perfekt ist *tyi* (B 18,1; 21,7.13; D 8,2; s. WINAND 1991: 368).

Während diese Belege problemlos aufgehen, ist eine andere Frage schwieriger, nämlich die Bedeutung der »geminierenden« Schreibung  $\text{𓂏}$ . Eine Klärung ist um so nötiger, als GROLL derartige Schreibungen für mittelägyptische emphatische Formen erklärt hat (ČERNÝ/GROLL 1984: lviii-lx). Ich habe dies schon oben zurückgewiesen, u.a. weil diese Schreibung auch in nichtliterarischen Texten häufig ist (FRANDSEN 1974: § 18). Sehr viel besser ist hier ERMANS Analyse, der bei der Untersuchung von  $\text{𓂏}$  und  $\text{𓂏}_{\Delta e}$  zu dem Ergebnis gekommen ist, es sei eine Aussprache »dt« gemeint (ERMAN 1933: § 263).

Tatsächlich kann man mit dieser Erklärung die meisten Verwendungen befriedigend klären.  $\text{č}_{\Delta}t$ , um meine eigene Transkriptionsweise zu benutzen, steht im passiven *sčmf* mit Endung *tw*, die nicht immer zusätzlich durch  $\Delta e/\delta$  bezeichnet wird (B 18,10.12; 20,5.16; 21,13; G 1,3) und im Pseudopartizip (das im Neuägyptischen auch bei Maskulina die Endung *t* haben kann). Viele Belege auch aus nichtliterarischen Texten, jedoch keine klare Erklärung bietet WINAND (1992: 149; 305; 313; 325f.; 333–336 u. 341). In allen Fällen dürfte eine Assimilation der Dentale vorliegen, so daß annähernd *tt* gesprochen wurde, woraus sich auch die Berechtigung der Schreibung ergibt. Probleme bereitet noch die Schreibung *bw č\_{\Delta}t* im aktiven Aorist, da diese Form synchron nicht als emphatisch bezeichnet werden kann (gegen FRANDSEN 1974: § 21) und diachron, da auf *n sčm.nf* zurückgehend, keine Geminierung zeigen sollte. Unabhängig davon dürfte aber klar sein, daß diese Schreibung im Neuägyptischen eine andere Funktion als im Mittelägyptischen hat.

### 3.2.6 Ausdrücke der Nichtexistenz

Im nichtliterarischen Neuägyptisch können zur Bezeichnung der Nichtexistenz *mn* und *bn* gebraucht werden (VERNUS 1985). Im Ani begegnen, wie generell in den literarischen Texten und in nichtliterarischen Texten der 19. Dyn., daneben

noch die alternativen Schreibungen (und Aussprachen?) *nn wn* und *nn*. Dabei zeigen die verschiedenen Handschriften eine relativ unterschiedliche Handhabung. B gebraucht *nn wn* čy (B 19,12), aber im selben Ausdruck *mn* čy (B 22,12); d.h. der Unterschied ist graphisch, nicht funktionell. *Nn wn* begegnet auch noch B 20,5 u. 6. Sämtliche Beispiele von *nn wn/mn* stehen, dem neu-ägyptischen Gebrauch entsprechend, vor nicht determinierten Substantiven.

*Bn* steht B 16,15; 18,5; 21,5 und 22,12. Unterscheiden kann man hier zwischen einem *bn s* »es existiert nicht« (B 18,5; 21,5), und einem *bn*, das im Gegensatz zu *mn* nicht die prinzipielle Nichtexistenz, sondern die aktuelle Nichtverfügbarkeit bezeichnet.

Demgegenüber stehen *nn* (D 3,4) statt *nn wn* (B 19,12) und *nn ns* (D 4,6) ebenfalls statt *nn wn* (B 20,5). Hier scheint ein anderes System vorzuliegen, bei dem *nn wn/mn* generell gemieden wird. oG gebraucht in Z. 3 die ungewöhnliche Form *bn wn*. Diese Form findet sich nach der Transkription von FOX (1985: 370) auch pTurin 1966 r. 1,12, LOPEZ (1992: 138) liest dort jedoch *bn nk*. Daneben steht aber Z. 3 Anf. *nn* und Z. 4 *nn ns*, was eher an den Gebrauch in D erinnert. Das verfügbare Material reicht hier noch nicht zu einer klaren Analyse aus.

### 3.3 Zur Übersetzungstheorie

Die gegenwärtig herrschende Meinung ist, daß Ani ein ursprünglich mittel-ägyptisch geschriebener Text ist, der erst sekundär in die uns vorliegende neu-ägyptische Fassung übersetzt wurde. Diese Anschauung geht auf VOLTEN (1937: 36–46) zurück, der sich dabei auf zwei Argumente stützt. Zum einen verweist er auf die Berliner Schreibtafel, die eine mittel- und eine neuägyptische Version des Titels nebeneinanderstellt, zum anderen versucht er, im aktuell belegten neu-ägyptischen Text sprachliche Inkonsistenzen und Relikte nachzuweisen, die noch von der mittelägyptischen Fassung herrühren.

Dieser Ansicht wurde bereits von FISCHER-ELFERT (1992b: 356f.) widersprochen. Auch ich kann mich ihr nicht anschließen. Für die Schreibtafel ist VOLTENS Idee nicht zwingend. ERMAN denkt trotz des Nebeneinanders der beiden Sprachen an einen ursprünglich in literarischem Neuägyptisch geschriebenen Text und verweist darauf, daß diese Sprachform dem Schüler der Dritten Zwischenzeit bereits sehr fremd gewesen sein kann (ERMANN 1923: 294). Vor allem täuscht sich VOLTEN, wenn er annimmt, der Text der Schreibtafel beweise, daß im Urtext weder Artikel noch *l*-Augment verwendet wurden, aber die *sčm.nf*-Form in lebendigem Gebrauch war. Er übersieht, daß die Berliner Schreibtafel nur den Titel überliefert, dieser aber in seiner Form stark gebunden ist. So steht *h3.tl-<sup>c</sup> m sb3.yt šc.t iri.n* (pSallier I 3,4) als Titel einer Miscellany, die durchaus im literarischen Neuägyptisch abgefaßt ist. Auch die Lehre des Amenemope beginnt mit *h3.tl-<sup>c</sup> m sb3.yt ... iri.n* (Amenemope 1,1–13), obwohl der Text ansonsten sprachlich weitgehend dem reinen Neuägyptisch entspricht und sicher nie Mittelägyptisch geschrieben war.

Demnach kann auch die »mittelägyptische« Version der Schreibtafel als Titel eines ansonsten neuägyptischen Werks verwendet worden sein. Erschwerend kommt hinzu, daß der Text *iri.n* statt des streng korrekten *iri.tn* hat und der Schluß *n <t> hw.t Nfr.t-iri* überhaupt nur Neuägyptisch gegeben wird. Die Berliner Schreibtafel ist somit zwar ein Zeugnis dafür, daß der mittelägyptisch formulierte Titel ins Neuägyptische übersetzt wurde, für die Frage nach der Sprachfassung des Textes selbst gibt sie jedoch wenig her.

Von größerer argumentativer Bedeutung ist die Frage nach den möglichen sprachlichen Relikten einer mittelägyptischen Fassung. Die hierfür relevanten Fälle sind sämtlich bereits oben abgehandelt, sofern sie nicht, weil auf fehlerhafter philologischer Analyse beruhend, stillschweigend fallen gelassen wurden. Daher ist nur eine kurze Zusammenfassung nötig. Hinsichtlich des Artikels und des Possessivartikels läßt sich ein klares System nachweisen, das keine Anhaltspunkte für eine ältere mittelägyptische Fassung liefert. Weitgehend gilt dies auch für das *i*-Augment. Es bleiben aber gelegentliche Fälle des *sčm.nf*, einige nicht-neuägyptische Negationen, sowie (von VOLTEN noch nicht behandelt) Relikte im Gebrauch von *iw*. Heute kann man sogar, besser als dies VOLTEN möglich war, eine historische Entwicklung der Handschriften aufzeigen. Der ältere D-Text hat zwei *sčm.nf*-Formen, die in B verschwunden sind und gebraucht, vor allem im Verhältnis zur Länge des erhaltenen Textes, deutlich mehr nicht-neuägyptische Negationen. Konkret faßbar ist sogar ein grammatischer Paradigmenwechsel in »nn« *nfr.n* (D 7,7), das zu *bn nfr in* (B 21,19) umformuliert wird.

Man sollte sich jedoch davor hüten, diesen Befund überzuinterpretieren. Die Gemeinsamkeiten der Handschriften sind viel größer als ihre Unterschiede. Alle können als literarisches Neuägyptisch eingestuft werden. Auch der Sprachgebrauch des dem Mittelägyptischen etwas näher stehenden D-Textes fällt nicht aus dem Rahmen der sonstigen literarischen Texte in neuägyptischer Sprache. Diese wird man trotz des gelegentlichen Auftretens »mittelägyptischer« Bildungen kaum alle als aus dem Mittelägyptischen übersetzt ansehen, zumal nichtliterarische Texte der 19. Dynastie weitgehend dieselben Erscheinungen zeigen. Daß die Handschriften im Verlauf der Zeit gewisse (nicht nur sprachliche) Änderungen vornehmen, gehört zum normalen Bild solcher Texte. Man kann vermuten, daß der Urtext mehr »mittelägyptische« Formen aufwies als die uns erhaltenen Handschriften, doch ist zweifelhaft, wie weit man diese Erscheinung extrapolieren darf. Ich denke, daß ein etwa an den Beginn der 19. Dynastie zu datierendes Original sich vom Sprachgebrauch der überlieferten Handschriften nicht wesentlich unterschieden hat.

Tatsächlich spricht der Befund von Schwankungen der verschiedenen Handschriften und einer Verwendung nicht rein neuägyptischer Sprache gegen eine echte Übersetzung. Bei einer bewußt vorgenommenen Übersetzung sollte man erwarten, daß der Unterschied der Sprachformen klar erkannt und folglich die neue Version einheitlich konzipiert und vom alten Sprachgebrauch abgesetzt wird.

Um dies abzusichern, ist es angebracht, die Fälle heranzuziehen, in denen nachweislich Texte von einer älteren in eine jüngere Stufe übertragen worden sind. So ist das Ritual zur Abwehr des Bösen Urk VI 60–147 (SCHOTT 1929; GOYON 1975) im pBM 10252 in einer klassischen und einer spätneuägyptischen Fassung überliefert (SCHOTT 1954; VERNUS 1990). Die Übersetzung entspricht der damaligen tatsächlichen Sprache. Die klassische Version ist offenbar als Basis betrachtet worden, da im pLouvre 3129 sie allein niedergeschrieben ist.

Das Nutbuch, ursprünglich klassisch verfaßt und im Kenotaph Sethos' I in Abydos überliefert, ist im pCarlsberg I und IA in einer hieratischen Version mit demotischer Übersetzung und Kommentar versehen worden (LANGE/NEUGEBAUER 1940; NEUGEBAUER/PARKER 1960: 36–97). Die Übersetzung entspricht dem Sprachniveau des Demotischen, ohne klassische Relikte zu zeigen, und kann zur Analyse der mittellägyptischen Fassung herangezogen werden (PARKER 1955).

Hinweisen kann man auch auf die demotische Übersetzung des Totenbuches im pBN 140 (LEXA 1910). Dieser Text zeigt sprachlich leichte Archaismen (*mw* < *mi* »wie« und *nt* als Genitivpartikel), jedoch vergleichsweise weniger als andere religiöse Texte in demotischer Schrift (SMITH 1978).

Problematischer zu werten sind die bilingualen pRhind I und II (MÖLLER 1913), da der »mittellägyptische« Text ein Kunstprodukt der Spätzeit ist, das zum Gutteil erst aus dem Demotischen übertragen wurde (MÖLLER 1913: 8–11). Demgegenüber sind andere, ursprünglich ältere Passagen eher ungeschickt ins Demotische transkribiert worden.

Der von CAMINOS (1968) veröffentlichte pBM 10298 ist, da nur aus wenigen Einzelsätzen bestehend, kaum auswertbar, zeigt aber offenbar eine zeitgleiche Übersetzung eines in bereits nicht mehr lebendigem Mittellägyptisch geschriebenen Textes, die nicht ohne diesen als allein neuägyptische Fassung denkbar wäre (cf. FISCHER-ELFERT 1992a: 44–47). Dieser etwa aus der 21/22. Dynastie stammende Text dürfte das bisher älteste sichere Beispiel einer Übersetzung sein. Im Gegensatz zu den anderen Texten handelt es sich nicht um die zur Weitertradierung bestimmte Version eines vollständigen Textes, sondern um eine Schulübung.

Kurz erwähnen kann man noch den pWien D 6319 x+3,1–20, der sich bei korrekter Lesung des demotischen Textes, den REYMOND (1977: 52 u. 74–76) teilweise mißverstanden hat, als relativ wörtliche Übersetzung des in mittellägyptischer Sprache geschriebenen Textes, der im pBerlin 23071 (BURKARD 1990) erhalten ist, erweist (QUACK 1992/93). Das Faktum an sich ist sehr interessant, doch ist der erhaltene Bereich zu kurz und fragmentarisch, um über die Natur der Übersetzung nähere Aufschlüsse zu erhalten.

Als Resümee dieses Überblicks kann man folgendes feststellen: Sämtliche Beispiele eindeutiger, zur Weitertradierung bestimmter Übersetzungen sind religiöse Texte. Die Übersetzung dient dabei nicht der Ersetzung des alten Textes, sondern seiner Erklärung. Meist werden beide Versionen nebeneinander tradiert. Wenn



dies nicht der Fall ist, wird eher, wie im pLouvre 3129, nur die klassische Version weitergeführt. Eine Ausnahme bildet das demotische Totenbuch, das aber eine individuelle Schreiberleistung ist und auf den sonstigen alleinigen Gebrauch der klassischen Fassung keinen Einfluß hat.

Demgegenüber liegt der Fall der Lehren des Ani eindeutig anders. Der Text ist nicht religiös, sondern profane Literatur (ASSMANN 1974). In den recht zahlreichen ramessidischen Handschriften findet sich keine Tradierung einer klassischen Version. Wenn überhaupt, gibt es eine solche nur in der Spätzeit, nur für den Titel und nur in einer Form, die auch als Titel eines sonst neuägyptischen Werkes stehen könnte.

Nach allem, was bisher gesagt worden ist, glaube ich, die Idee einer bewußten Übersetzung ausschließen zu können. Allenfalls denkbar wäre noch, daß man im Zuge der oben abgelehnten weiterführenden Extrapolation annimmt, ein ursprünglich eher mittellägyptischer Text sei allmählich und eher unbewußt zunehmend neuägyptisch geworden. Man muß dann aber eingestehen, daß das Nebeneinander zweier Fassungen auf der Berliner Schreibtafel, das Ausgangspunkt für die Übersetzungshypothese war, nicht mehr sinnvoll erklärt werden kann. Diesen Gedanken hat bereits VOLTEN (1937: 40) geäußert. Neuerdings wurde er von VERNUS in der Diskussion mit GROLL (1985: 355) aufgebracht, um gleichzeitig die sprachliche Entwicklung des Traumbuchs im pBeatty III r. zu erklären.

Diese Erklärung wäre aber nur dann sinnvoll, wenn GROLL korrekt nachgewiesen hätte, daß der pBeatty III viele deutlich neuägyptische Züge trägt. Tatsächlich ist ihre Argumentation jedoch für mich nicht nachvollziehbar.

So ist nicht einzusehen, weshalb *rs.wt tn nfr.t* pBeatty III r. 10,14 »Oh dieser gute Traum« mit GROLL (1985: 84) als *rs.wt t(i) n(.t) nfr.t* zu verstehen sein sollte. In der Bildung *A pw r hpr* pBeatty III r. 4,3; 6,16 u.ö. liegt gegen GROLL (1985: 87–89; 109) nicht etwa ein Partizip mit ◀-geschriebenem *l*-Augment vor, sondern ein futurisches *A r hpr*, das mit *pw* eingebettet ist – also eine gut mittellägyptische Konstruktion. In pBeatty III r. 11,20 ist in *sft* gegen GROLL (1985: 107) das *t* nicht etwa Qualitativendung, sondern das zu *t* gewordene *č* der Wurzel *sč*. Das in pBeatty III r. 11,15 auftretende *hwf či.twf* ist ein mittellägyptischer Generalis, der von GROLL (1985: 108; 111) zu Unrecht zu einem neuägyptischen *hwf (hr) či.pf* emendiert wird. Auch *hw mwrw* pBeatty III r. 11,4 ist gegen GROLL (1985: 111f.) nicht das emphatische *sčmw* neuägyptischer literarischer Texte, sondern korrektes Mittellägyptisch. Schließlich lassen sich sämtliche phonetischen Wortspiele (GROLL 1985: 112f.) bei Restituierung mittellägyptischer Aussprache (die GROLL nicht einmal versucht) ebenso wirksam verstehen wie auf einer neuägyptischen Basis. Der nach Korrektur dieser und weiterer Fehler (s. etwa GREEN 1986: 682–684) verbleibende Rest betrifft nur noch Erscheinungen, die sich vergleichbar auch in der ramessidischen Überlieferung zweifelsfrei mittellägyptischer klassischer Literaturwerke finden (BURKARD 1977: 187–190).

Demnach ist das Traumbuch eindeutig in klassischer Sprache geschrieben und damit keine Parallele für die Ani-Tradierung. Da es auch sonst ohne Parallele wäre, daß ein literarischer Text in klassischer Sprache im Verlauf der Überlieferung neuägyptisch geworden wäre, kann man definitiv von einem bereits im literarischen Neuägyptisch geschriebenen Urtext ausgehen.

#### 4 Zur Orthographie des pBoulaq 4

Während die sonstigen Handschriften ein orthographisches System gebrauchen, das im Rahmen des Neuhieratischen als normal gelten kann, zeigt die Haupthandschrift B einige auf den ersten Blick sehr merkwürdige Eigenheiten. Mit diesen ungewöhnlichen Schreibungen hat sich bereits VOLTEN (1937: 14–36) eingehend befaßt. Sein Ergebnis ist kurz zusammengefaßt folgendes: Generell rechnet er bei der Überlieferung ägyptischer Texte mit Lese-, Gedächtnis- und Hörfehlern sowie bewußten Veränderungen. Dabei werden die Hörfehler nach Diktat als bei weitem wichtigste Fehlerquelle angesehen. Viele von VOLTEN als falsch angesehene Schreibungen führt er darauf zurück, daß der Schüler einem Diktat folgte, dabei aber nicht imstande war, die durchaus verstandenen Wörter korrekt zu buchstabieren. Als Ursache dafür wird ein Unterrichtssystem angesehen, bei dem keine Einzelzeichen, sondern ganze Gruppen eingeübt wurden. Daneben rechnet er in vielen Fällen damit, daß der Schreiber den Text überhaupt nicht verstanden habe.

















Hier vermischen sich jedoch durchaus richtige Einzelbeobachtungen mit zweifelhaften oder sicher falschen Ideen. Generell muß die Theorie der Hörfehler in Zweifel gezogen werden. Nach BURKARDS Untersuchung der Textüberlieferung mittellägyptischer Lehren sind Hörfehler nicht nachweisbar (BURKARD 1977: 321). Ebenso habe ich oben gezeigt, daß Hörfehler in der Ani-Überlieferung keine große Rolle spielen. Neben sehr vielen bewußten Umarbeitungen sind im wesentlichen Lesefehler nachweisbar. Tatsächlich arbeitet VOLTEN mit Zirkelschlüssen, indem das Konzept des Hörfehlers ihm als Begründung für viele mehr scharfsinnige als überzeugende Emendationen dient, die wiederum als Beweis für die Existenz von Hörfehlern gelten. Diese Emendationen sind oft überflüssig. Meinem Textverständnis nach kommt man mit wenigen, dann meist anders gelagerten Textverbesserungen aus. Ich gehe daher davon aus, daß der Schreiber den Text weitgehend richtig verstanden hat.

Die Erklärung vieler ungewöhnlicher Orthographien aus einem Unterricht, der Zeichengruppen statt Einzelzeichen zugrunde legt, ist plausibel und ein wichtiges Argument für die Annahme der Ganzheitsmethode bei der Schreiberschulung (BRUNNER 1957: 66–69). Sie kann aber nicht als Beweis für Diktatniederschrift gelten. Sobald nämlich die entsprechende Unterrichtsmethode zu einer »Normalorthographie« geführt hat, kann man annehmen, daß der so geschulte Schreiber sie auch dann anwendet, wenn er nach Vorlage oder aus dem Gedächtnis schreibt.


Überhaupt hat VOLTEN, wenn er bestimmte Orthographien als fehlerhaft ansieht, den Charakter einer »Normalorthographie« nicht berücksichtigt. In Ägypten gab es niemals einen verbindlichen Duden, sondern allenfalls weit gefaßte Konventionen darüber, was als übliche Schreibung gelten kann. Diese Konventionen wandeln sich im Lauf der Zeit und können deshalb als Datierungskriterium gebraucht werden (DEVAUD 1924). Im folgenden soll gezeigt wer-



den, daß auch die merkwürdig scheinenden Schreibungen des pBoulaq 4 eine derartige »Normalorthographie« darstellen. Dabei handelt es sich um ein System, das heutigen Forschern wenig vertraut ist, weil es nur in vergleichsweise wenigen erhaltenen Manuskripten gebraucht wird. Relativ ausgeprägt ist es, mit jeweils speziellen Eigenheiten, in den Oracular amuletic decrees (EDWARDS 1960), dem pBoulaq 6 (KOENIG 1981), dem pPushkin 127 (CAMINOS 1977), dem pBerlin 3031 (MÖLLER 1905: T. 48–53; M. ALLAM 1992) und im pStockholm MM 18416 (PETERSON 1966). Daneben begegnen einzelne ähnliche Erscheinungen in weiteren Papyri der dritten Zwischenzeit. Man kann in diesen Texten viele Parallelen für ungewöhnliche Orthographien finden. Die restlichen Fälle lassen sich meist als Fortführung desselben Systems erklären. Wahrscheinlich würde eine detaillierte Durchsicht der oft schlecht oder gar nicht publizierten hieratischen Totentexte der Dritten Zwischenzeit noch weitere Parallelen zu Tage fördern.


Ein wesentliches Merkmal ist die Verschleppung von Zeichen infolge der Zugrundelegung ganzer Gruppen. Von daher erklärt sich der teilweise ungewöhnliche Gebrauch der Determinative, besonders des schlagenden Mannes. Er findet sich in:




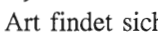
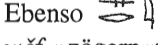
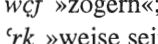
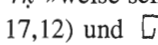
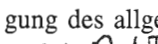
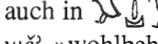
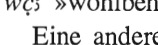
-  (*passim*), wohl unter dem Einfluß des Kausativs *s:hpr*, wo er mit mehr Berechtigung steht. Parallelen: pPushkin 127 1,3; 4,14; 5,3 (CAMINOS 1977: 14); Oracular Decrees *passim* (cf. KOENIG 1987a: 31); pStockholm MM 18416 2,14 (PETERSON 1966: 121); pBerlin 3031 2,3.6; 7,3 (M. ALLAM 1992: 5); PLEYTE (1881: Pl. 23,8).
-  (B 15,1; 17,14; 18,4; 20,5; 22,3f.16); wohl unter dem Einfluß von *hpr*, dessen Determinativ  im Hieratischen dieser Zeit mit  identisch ist. Parallelen: Wenamun 2,21; Oracular decrees L6 v. 2.5.10; pKairo 58026 *passim* u. 58032 *passim* (GOLENISCHEFF 1927); pGreenfield 2,18; 11,17; 22,1; 68,3; 72,5.9 (BUDGE 1912); pNeskhnos 4,20; 5,14.15 (NAVILLE 1912).
-  »alle« (B 19,4) wegen *črj* »stark«. Parallelen: pRhind I 7h5; M. ALLAM (1992: 17 [P<sub>4</sub> u. S<sub>1</sub>] u. 57); VOS (1993: 132).
-  »Bruder« (B 19,8; 20,2). Vielleicht unter dem Einfluß von *šn* »bezwingen«, da  und  im Neuhieratischen nicht unterscheidbar sind. Parallelen: pBrooklyn 16.205 2,4. PARKER (1962: 50 u. Pl. 17) liest *šn* unter Berufung auf WB IV 512,8–9, da aber Amenemope 13,1 u. 26,12, die beiden einzigen Belege dafür, mit GRIFFITH (1926: 209 u. 223) *sn* zu lesen sind, ist diese Lesung auch hier gesichert.
-  »nachdem« (B 16,5; sonst normal mit  determiniert), wegen der Ähnlichkeit des hinteren Teils mit *nht*. Parallelen: pPushkin 127 1,4; pKairo 58006 v. 2 (M. ALLAM 1992: 127 [K<sub>6</sub>] u. 129).
-  »auftreten« (B 19,13; B 21,11 normal geschrieben); unter dem Einfluß von *tgi* »pflanzen«, da  und  im Hieratischen ähnlich sind.
-  »trinken« (B 14,14; 17,9 [*bis*]) und  »Bier« (B 21,1; B 17,6 normal geschrieben); wohl, weil das Zeichen  zur Assoziierung mit *wb*

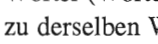
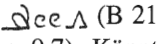
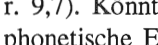
»Mundschenk« (WB I, 292,3–6) geführt hat.

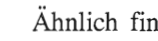
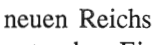
–  »Statue« (B 20,16). Unklar, möglicherweise von *twt* »versammeln«, wo diese Determinierung verständlicher wäre, aber m.W. nicht belegt ist. Eventuell denkbar wäre auch eine Verbindung mit *nht.i* »Riese (Sternbild)« (WB II 318,7–8).

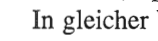
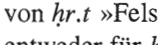
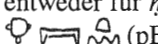
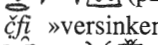
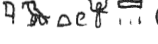


–  »Strom« (B 21,8), vielleicht wegen einer Assoziation mit *mnt* »landen«, das gern mit  determiniert wird.











–  »hoch sein« (B 21,10; 22,15). Unklar, das Hochheben im Determinativ kann jedoch den Gedanken an Kraftanstrengung wecken.





Ähnlich hat auch in *whn* »niederreißen« (B 20,8f.; 22,8) das Determinativ  die weiteren Determinative  und teilweise  an sich gezogen. In gleicher Art findet sich  »Abscheu, Tabu« (B 15,13; 17,2; 22,1) wohl unter dem Einfluß von *bsi* »einführen«. Parallelen: Oracular decrees T2 r. 86; T3 r. 75. Ebenso  »Gans« (B 23,5) unter dem Einfluß von *čfi* »versinken« und *wčf* »zögern«;  »Schriftrolle« (B 22,17) wohl unter dem Einfluß von *rk* »weise sein«,  »Art« (B 23,9) wegen *čw* »böse«. In  (B 17,12) und  (B 22,9) hat das »organische« Determinativ zur Zufügung des allgemeinen Fleischedeterminativs geführt. In dieser Weise möchte ich auch in  (B 19,8) eine von *wčf* »Speicher« beeinflusste Schreibung für *wčf* »wohlbehalten sein« sehen.

Eine andere Art von Einfluß des Vorherrschens ganzer Gruppen ist die Angleichung in der Orthographie an Wörter derselben Wurzel bzw. teilhomophone Wörter (Wörter mit gleichem Konsonantenbestand gehören im Ägyptischen meist zu derselben Wurzel). Der spektakulärste Fall ist wohl die Schreibung  *de*, eigentlich *ph.ti* »Kraft« für *ph* »erreichen, attackieren« (B 15,12.18; 21,14) und *ph.wi* »Ende« (B 21,7), neben der sich nur einmal die normale Schreibung  (B 21,14) findet. Vergleiche immerhin  für *ph.wi* (pBoulaq 6 r. 9,7). Könnte man bei dem Partizip *\*pih te* »der dich kränkt« noch an eine phonetische Erklärung denken (kop. *pa2re* »Kraft«), scheint diese an den anderen Stellen ausgeschlossen (cf. kop. *pa2oy* »Ende«).








Ähnlich findet sich  für *mn* »NN« (B 19,7) unter Einfluß von *mn.t* »tätlich«. Auch hier ist eine phonetische Erklärung möglich, wenn auch nicht zwingend, cf. *\*min* (kop. *man*, s. OSING 1976a: 604) gegen *\*mene* (Kop. *mhne*, s. OSING 1976a: 728; meine Ansetzung versucht die ungefähre Aussprache des neuen Reichs zu erfassen). Ebenso  für »Unterwelt, Grab« (B 17,14) unter dem Einfluß von *tw3* »Morgen«. Hier ist eine phonetische Erklärung ausgeschlossen (kop. *th* »Unterwelt« gegen *tooye* »Morgen«).




In gleicher Weise ist die Schreibung  für *hr.t* »Himmel« (B 20,16) von *hr.t* »Felsgrab« beeinflusst. Siehe dafür  (pPushkin 127 2,1), sowie, entweder für *hr.t* »Himmel« oder für *hr.i* »oben«  (pBoulaq 6 r. 3,6);  (pBoulaq 6 r. 7,7). So auch  »Speise« (B 21,13) wegen *čfi* »versinken« und *wčf* »zögern«. Vergleiche ferner das Nebeneinander von  (B 23,6) und  (G 5,6).








Ein weiteres Phänomen der Gruppenbildung ist die ganze oder teilweise phonetische Komplementierung von Determinativen (GARDINER 1932a: 62a, Anm. b zu 1,17). Während Fälle wie  für *tns* und  für *kt* im Neuen Reich so häufig sind, daß sie nicht weiter kommentiert zu werden brauchen (VOLTEN 1937: 26f.), sind andere Schreibungen ungewöhnlicher.  für *ibt* (B 20,18) ist im späten Neuen Reich noch recht gut belegt, siehe Wenamun 1,51; pPushkin 127 4,3; 4,10 (CAMINOS 1977: 50); pGreenfield 35,6; 37,4; 61,10; 113,11. Nicht zu parallelisieren ist dagegen  »groß machen« (B 19,11, ähnlich B 20,15.16) und  »schädigen« (B 20,14) unter dem Einfluß der in dieser Zeit üblichen Schreibung für *sr* »Fürst«, dessen Ideogramm auch als Determinativ in  »groß« dient;  »sich ekeln« (B 20,19) und  »säugen« (B 23,16) wegen *ns* »Zunge« und  »Mastochse« (B 23,2) wegen *ih* »Rind«. In ähnlicher Art dürfte  für *h(i)b* »Fest« stehen, das an die häufige Verbingung *h(i)b-st* orthographisch angeglichen wurde.


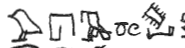






Den entgegengesetzten Fall stellt eine Erscheinung dar, die ich als »Zwischendeterminativ« bezeichnen möchte. Und zwar wird in den phonetischen Teil der Wortschreibung ein Determinativ eingefügt, wenn der vordere Teil in der Schreibung mit einem häufigen Wort gleich ist. So findet sich  »erblicken« (B 16,10; 19,4) wegen *gmj* »finden« und  »elend« (B 18,10) wegen *w3s.t* »Theben«; zu letzterem siehe die Parallelen bei SETHE (1900). Auch  »Stab« (B 20,10) könnte unter Einfluß von *h'j* »jubeln« entstanden sein, da  keine geläufige syllabische Gruppe ist, sondern für syllabisches ' eher  gebraucht werden würde.


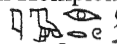

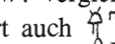

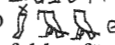
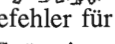
Zu vergleichbaren Erscheinungen in anderen Texten siehe etwa:


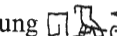
-  (pAnastasi I 8,3) und  (pVandier 1,10; 3,1; pRylands IX 22,2; pBremner-Rhind 27,3; 29,4) wegen *h'j* »erscheinen«.
-  (pBM 10052 1,2) wegen *tgj* »pflanzen«.
-  (Oracular decrees L4 3; ähnlich T1 r. 59; T2 r. 52) wegen *rh* »wissen«.
-  (Oracular decrees T2 v. 9) und  (pPushkin 127 3,9) wegen *mk* »siehe«.
-  (pBoulaq 6 r. 5,7) wegen *wp.t/tp.t* »Geschäft, Angelegenheit«.


Auf einem ähnlichen Niveau liegt die Schreibung  für *tyj* (B 21,7). Sie beruht auf der Gleichheit der Zeichen  und  im Neuhieratischen und ist generell recht häufig (GARDINER 1937: 109a Anm. 16a; WINAND 1992: 75).



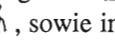

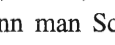

Eine weitere bemerkenswerte orthographische Erscheinung ist das Vordringen des  an etymologisch nicht berechnete Positionen, z.B.  für *whj* (B 15,4; 22,18);  für *thj* (B 16,4; 20,11);  für Präposition *m-tj* (B 17,4) (CAMINOS 1977: 39) und negierten Imperativ *m'čj* (B 17,1; 21,2; 22,6.10) (GARDINER 1932a: 38a Anm. a zu 2,5a);  für *tgj* (B 19,2);  für *gbj* (B 19,4; 20,1);  für *hp* (B 19,3.14);


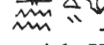
 für *hy* (B 19,15);  für *whn* (B 20,8f.);  für *nhm* (B 20,2);  für *hri* (B 22,9.16). Diese und ähnliche Schreibungen sind im Rahmen der neuägyptischen »syllabischen« Orthographie (EDEL 1966; HELCK 1971: 539–575; 1989; SCHNEIDER 1992: 360–402; ZEIDLER 1993) zu sehen, in der  keinen Konsonantenwert hat, sondern als Vokalandeuter in Gruppen steht, und zwar entweder mit Zweikonsonantenzeichen *K-ʒ* oder nach Einkonsonantenzeichen, sofern für diesen Laut kein Zweikonsonantenzeichen *K-ʒ* existiert. Vor allem in letzteren Fällen ist die Verschleppung des  auch dorthin erklärbar, wo sonst nicht syllabisch geschrieben wird. Dies gilt auch für die meisten hier aufgeführten Fälle, die vor allem  und  betreffen.

Interessanter ist die Einfügung eines  in die phonetischen Komplemente von nicht *ʒ*-haltigen Mehrkonsonantenzeichen. So findet sich  (B 20,15, ähnl. B 14,11; 23,2) für *iri.w*. Vergleiche etwa  für *ir.t* (pNeskhons 19,21). In gleicher Art auch  (B 23,13) für *hmw*. Parallelen: CAMINOS (1977: 60);  (pBrooklyn 47.218.48+85 3,8) für *hm.t* (SAUNERON 1989: 65). Ebenso  (B 20,8; 21,14; 22,10; ähnl. 16,4) für *whm* (in B 22,10 als Lesefehler für *ʒc*); und  (B 20,14) für *hwi*; letztere Schreibung ist in der Spätzeit generell häufig.

Bedingt mit der Ausbreitung des  zu tun hat auch die Schreibung  für *hrw* (B 19,14; 21,15), bei der aber auch der phonetische Schwund des *r* eine Rolle spielt (cf. kop. 200γ). Diese Schreibung findet sich auch in anderen Papyri der dritten Zwischenzeit, s. CAMINOS (1977: 61); ferner pGreenfield 2,12 u.ö.; PLEYTE (1881: Pl. 160,5).

Ebenso gilt dies für die Schreibung  für *iw* (B 15,5; 17,13; 18,16; 22,11.12; 23,5), die sich auch sonst in spätneuägyptischen Handschriften findet (CAMINOS 1977: 62; KOENIG 1981a: 6; pBerlin 3031 11,5, s. M. ALLAM 1992: 5). Da diese Orthographie sich bei weitem am häufigsten für *iw.t* findet, kann man auch eine graphische Angleichung an *ʒw.t* »Alter«/»Amt« vermuten.

Nur teilweise als einfaches Vordringen des  zu sehen ist die ständige Schreibung von *kʒ* »anderer« als , sowie im Plural  (B 15,17) bei der die lautliche Ähnlichkeit mit *kʒy* »denken« sicher eine Rolle spielt. Auch für diese Schreibung gibt es Parallelen, s. Oracular decrees L2 v. 46; T1 r. 89; T2 r. 11; T3 r. 20; P2 r. 6; P3 r. 61.62; B r. 7; eventuell auch pPushkin 127 3,6 (s. QUACK iV). Als Zwischenstufe kann man Schreibungen wie ,  oder  ansehen, cf. pGreenfield 8,24.25; 15,12; 24,6.14; 34,10; pNeskhons 3,8; 14,11.

Mit dem eben gebrachten Beispiel komme ich bereits zur Frage phonetischer Schreibungen, von denen es tatsächlich einige gibt, allerdings wenige und mit nur begrenzter Aussagekraft. Zunächst sei hingewiesen auf die Schreibung  (B 16,7) bzw.  (B 20,15) für *sn* *tʒ*. Eine vergleichbare Orthographie findet sich KRI VI 71,5 (s. GARDINER 1955b: Pl. 7; 1956: 10.13). Die rein phonetische, nicht mehr etymologische Wiedergabe des

zweiten Teils könnte zur Idee führen, hier läge ein »älteres Kompositum« mit Betonung des ersten Elements im Sinne von FECHT (1960a) vor. Diese Konzeption ist jedoch generell fraglich (SCHENKEL 1968; 1990: 81–86; s. auch VYICHL 1990: 245–252) und im vorliegenden Fall würde ich eher annehmen, daß im Zuge einer Univerbierung das Wort an die Silbenstruktur und Vokalisation starker drei-radikaliger Verben angeglichen wurde.

Noch interessanter für die Frage der älteren Komposita ist  $\overline{\text{D}} \cdot \overline{\text{X}} \cdot \overline{\text{I}}$  als Schreibung von *tp-rt* (B 19,1). Sie findet sich auch Anchnesneferibre 458 (SANDER-HANSEN 1937: 138; GUNN 1942: 76); pSalt 825 16,1 (DERCHAIN 1965: 184). Vorläufer mit der Schreibung  $\overline{\text{D}} \cdot \overline{\text{X}} \cdot \overline{\text{I}}$  oder  $\overline{\text{D}} \cdot \overline{\text{X}} \cdot \overline{\text{I}}$  finden sich schon ramessidisch, z.B. KRI III 54,13; VI 724,1; 725,10. Zur phonetischen Entwicklung siehe FECHT (1960a: 107–109), jedoch zeigen gerade die Beispiele ohne  $\overline{\text{X}}$ , daß entgegen seiner Ansicht das  $\overline{\text{X}}$  nicht die Aussprache des ersten Teils anzeigt, sondern den zweiten Dental im Wort, der ebenfalls noch ausgesprochen wurde, wie die demotische Schreibung *tby* u.ä. (SMITH 1987: 84f.) zeigt. Deshalb muß auch in Frage gestellt werden, inwieweit hier tatsächlich ein älteres Kompositum mit Vornbetonung angesetzt werden darf.

Interessant ist auch die Schreibung  $\overline{\text{X}} \cdot \overline{\text{J}} \cdot \overline{\text{E}} \cdot \overline{\text{A}} \cdot \overline{\text{I}}$  (B 19,1) für *hsp* »Garten«, das D 2,3 korrekt geschrieben wird, während L 9 die vermittelnde Schreibung  $\overline{\text{X}} \cdot \overline{\text{J}} \cdot \overline{\text{E}} \cdot \overline{\text{A}} \cdot \overline{\text{I}}$  gebraucht. Abgesehen vom Flüchtigkeitsfehler in B (Auslassung des  $\overline{\text{J}}$ ) kann man hier einen Lautwandel *p* > *b* annehmen. Zu vergleichbaren Schreibungen siehe GARDINER (1947: II, 206\*). Ein gleichartiges Nebeneinander von etymologischem *p* und gesprochenem *b* findet sich auch in einer Schreibung von *spṯ* (EDWARDS 1960: 78 Anm. 12), wo das *b* durch späte hieroglyphische Schreibungen (POSENER 1936: 90 Anm. b; s. auch *sbṯ hr* wohl für *spṯ hr* bei KUHLMANN/SCHENKEL 1983: T 24 Z. 8) und kop. *coḃte* als der realen Aussprache entsprechend erwiesen wird. Für *hsp* gibt es keine derartige Kontrollmöglichkeit, sofern man nicht kop. *ꜥocb* »Markt« als Femininum zu diesem Wort ansieht, statt es von *hšb* »rechnen« (so OSING 1976a: 261; ČERNÝ 1976: 297) ableiten zu wollen (cf. VYICHL 1983: 313; M. RÖMER 1992: 259).

Eindeutig phonetisch bedingt ist auch die Schreibung *wn-ti* für *wn m-ti* B 20,6 (cf. kop. *oꜣntē*). Sie findet sich auch sonst im Neuägyptischen besonders in späten Texten (GARDINER 1932a: 67a Anm. b-c zu 1,x+23; ČERNÝ 1932: 54; pSallier I 6,9). Ähnlich auch *mn-ti* für *mn m-ti* (GUNN 1955: 93; EDWARDS 1960: 52 Anm. 18). Demotisch findet sich neben der Normalschreibung *mn-mtw* auch *mn-tw* pTurin 2134 Z. 9 (s. auch KAPLONY-HECKEL 1963: 83; PESTMAN 1981: 99) und *bn-ṯw-tw* pOx. Griffith 43,18 (BRESCHIANI 1975: 129).

Ebenfalls phonetisch zu werten sein dürfte die Schreibung  $\overline{\text{G}} \cdot \overline{\text{X}} \cdot \overline{\text{I}}$  (B 21,19) als Qualitativ von *gr*. Sie deutet an, daß das *r* im Pseudopartizip noch erhalten war, da es nicht direkt im Auslaut stand. Diese Deutung setzt allerdings eine vom koptischen  $\overline{\text{G}}$  verschiedene Aussprache voraus.

Zu den phonetisch bedingten Schreibungen muß man auch ungewöhnliche Schreibungen der Präposition *r* rechnen. Mit ziemlicher Sicherheit findet sich *lw* für *r* (B 16,10; 20,3, vermutlich auch B 16,7; cf. VOLTEN 1937: 68; GARDINER 1959: 15). Diese Schreibung könnte auf eine Aussprache der Präposition als /ʔɛ/ hindeuten. Die Orthographie ist, wie auch die umgekehrte Schreibung *r* für *lw*, in der Spätzeit häufig; ein relativ frühes Beispiel ist wohl Djehuti-mes D 17 (anders KRUCHTEN 1986: 285). Dagegen spricht die andere irreguläre Schreibung von *r* als  $\text{𐤠𐤥}$  (B 18,1.2; 20,10(?); 23,17; cf. VOLTEN 1937: 76) eher für eine Aussprache als /ʔä/. Diese Orthographie findet man öfters in neuägyptischen Texten (z.B. Oracular decrees L2; L6; C2 *passim*). Sie ist auch im Abnormal-Hieratischen und Demotischen nicht selten (VLEEMING 1991: 202). Bemerkenswert ist, daß alle Beispiele im Boulaq-Text vor Verben stehen, die ein *l*-Augment nehmen können.

Bedingt phonetische Ursachen hat auch die undifferenzierte Verwendung von  $\text{𐤠e}$ ,  $\text{𐤠}$  und ausnahmsweise sogar  $\text{𐤠𐤥𐤠}$  (B 17,16; 20,5.6) sowohl für das Suffix *es* als auch das enklitische Pronomen *s* unabhängig vom Genus (cf. VOLTEN 1937: 30). Gelegentliche »falsche« Verwendungen dieser Art finden sich öfters im Neuägyptischen, ein besonders gutes Beispiel ist Oracular decrees P5. Derartige Schreibungen sind die logische Vorstufe für die einheitliche, nicht genusdifferenzierte Schreibung  $\text{𐤠}$  im Demotischen (SPIEGELBERG 1925: § 258).

Weitaus problematischer ist die mögliche phonetische Verwendung von  $\text{𐤠𐤥}$ , das öfters »überflüssig« gebraucht wird (VOLTEN 1937: 28–30). Hier muß man zwei Fälle unterscheiden: 1. die spezielle Gruppe  $\text{𐤠e𐤠}$ . Sie findet sich im Auslaut von Bildungen der Wurzel *nht* (B 19,1; 20,10; 23,7) sowie im Konjunktiv *mt* mit nachfolgendem Nomen (B 19,9). Eine Parallele dazu findet sich pBoulaq 6 r. 2,7. Letzterer Fall spricht für eine Aussprache als /tɛ/ (cf. kop. *ntɛ*), die auch für die anderen Fälle akzeptabel ist. Man vergleiche:



– B 19,1 Qualitativ, dazu keilschriftlich *A-ma-an-ḥa-at-pí/A-ma-an-ḥa-at-pa* (RANKE 1910: 8; ALBRIGHT 1946: 9f.). Offenbar hatte der Qualitativ im Neuen Reich noch einen leichten vokalischen Auslaut, der bei den koptischen Formen verloren ist.

– B 20,10 Adjektiv oder Partizip, eine Endung *ɛ* ist sehr wahrscheinlich (vgl. <sup>B</sup>NEWTɛ).

– B 23,7 Nomen *nht* »Stärke« im Plural, für dessen Endung im NR wohl ein unbetonter Vokal angesetzt werden kann. Vgl. auch *A-mu-nu-ta-pu-na-ah-ti* (RANKE 1910: 38) und koptisch *naɣtɛ* (OSING 1976a: 73), die aber auf feminines *nht.t* »Schutz« zurückgehen.


Ursache für diese Schreibung dürfte sein, daß die Kombination eines vorausgehenden *t* (meist Femininendung) mit nachfolgendem Suffix der 1. sg etwa als /tɛ/ ausgesprochen wurde. Im Koptischen ist in derartigen Fällen aber einfaches *ɛ* gebraucht.




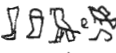
Problematischer sind die Fälle eines einfachen , das im Neuägyptischen generell zu häufig gebraucht wird, als daß man immer eine phonetische Erklärung finden kann (siehe z.B. pDM 27; Mythos von der Himmelskuh; HORNING 1991: 52 Anm. 19), auch wenn sich für Einzelfälle plausible Lösungen zeigen lassen (FECHT bei HORNING 1991: 124). Im vorliegenden Fall würde ich gegen VOLTEN (1937: 29) die Belege nach *hpr* als von  her graphisch bedingt ansehen. Ansonsten könnte eine Aussprache als /i/ tatsächlich verteidigt werden:


– *sčmf* von *čī* (B 19,8; 21,7); jeweils mit nominalem Subjekt, also nur mit Nebenton. Die anzusetzende Form *\*tyē* (OSING 1976b: 32–36; SCHENKEL 1990: 112f.) könnte tatsächlich zu *\*tī* geworden sein.

– Relativform von *čī* (B 23,11); von *iri* (B 21,15). Ähnlich wie das *sčmf* zu handhaben.

– Imperativ von *čt* (B 23,6.11). Hier wird durch kop. *axi* eine Deutung des  als Vokalandeuter für auslautendes /i/ besonders plausibel gemacht (VOLTEN 1937: 29).

– Unklar ist *nȝyn*  (B 22,19), da die keilschriftliche Wiedergabe *na-am-tū-ú* = *nȝ mȝ.wt* (SMITH/GADD 1925: 234; EDEL 1975: 14; anders RAINEY 1978: 38) für den Auslaut keine Form bietet, die dem Suffix der 1. sg. ähnlich ist. Vielleicht ist ein nur inkonsequent umgeformtes ursprüngliches *mȝ.wt* anzusetzen.







Phonetisch erklärbar sein dürfte auch die Schreibung  für *bw.t* (B 20,13), die auf der lautlichen Ähnlichkeit von *bt* und *bw.t* mit nachfolgendem Suffix beruhen dürfte. Parallelen: pLouvre 3292 D 5 (NAGEL 1929: 23 u. 25); pStockholm MM 18416 2,16 (PETERSON 1966: 128); pBoulaq 6 r. 4,4 (KOENIG 1981a: 47f.).



Sehr unsicher phonetisch bedingt ist schließlich die Schreibung  (B 19,2) für *nh.t*. Ein reiner Schreibfehler ist dies kaum, da dieselbe Orthographie pGreenfield 36,3 belegt ist. Mir ist aber kein Hinweis dafür bekannt, daß in diesem Wort je ein auslautendes *n* gesprochen wurde.






Abschließend kann man zu den hier besprochenen phonetischen Schreibungen folgendes feststellen: Sie geben tatsächlich gewisse Hinweise auf die aktuelle Aussprache, aber diese Hinweise sind oft eher indirekt und ohne zusätzliches Material kaum zu klären, vor allem, da auch nichtphonetische Erklärungen stets mit bedacht werden müssen. Daher sind auch die Chancen, aus unorthographischen Schreibungen des Neuen Reiches zuverlässige Aufschlüsse über die Vokalisation sonst nicht vokalisiert belegter Wörter zu erhalten, eher pessimistisch zu beurteilen. Vor allem sollte man aber eines betonen: Phonetische, d.h. unetymologische Schreibungen sind durchaus nicht dasselbe wie Hörfehler und können deshalb auch nicht als Beweis für eine Diktatniederschrift gebraucht werden.





Nicht mehr eigentlich als phonetisch bedingt anzusprechen ist die häufige Auslassung von Präpositionen. Zwar ist dies etwa im Präsens I berechtigt, da hier das *hr* in der Aussprache verloren geht. Ebenso kann man die Nichtschreibung eines



*r* verstehen, das nur noch als /<sup>ʔ</sup>e/ oder /<sup>ʔ</sup>a/ ausgesprochen wurde. Dagegen muß man beim Fehlen von *m* und *n* schon skeptischer sein, da hier noch eine reale Aussprache vermutlich als /n/ vorausgesetzt werden muß. Der lautliche Zusammenfall der beiden Präpositionen zeigt sich übrigens auch in der fehlerhaften Schreibung von *m* für *n* (B 16,11; 19,3; 23,16). Die Auslassung von *hr* (B 16,4; 18,9) und *hr* (B 20,10) wird im Vergleich zum koptischen *ḡ* und *ḡa* auf keinen Fall mehr rein phonetisch zu erklären sein. Der pBoulaq 4 reiht sich hier in die generelle Tendenz neuägyptischer Texte ein, zunehmend Präpositionen auszulassen (GROLL 1982; WINAND 1992: 519–523). Diese Tendenz läßt sich im Demotischen weiterverfolgen (JOHNSON 1986: 26 Anm. 1). Sie mag mit einer phonetischen Schwächung der Präpositionen zu tun haben, ist damit allein aber noch nicht erklärt. Zusätzlich muß man eine orthographische Tendenz zur Vernachlässigung »leerer« Elemente annehmen.

Schließlich kann man noch auf einige schwer systematisierbare Einzelzüge hinweisen, die teilweise schon mehr paläographisch als orthographisch einzuordnen sind. Ein solcher ist etwa die Angewohnheit, in Bildungen der Wurzel *wčs* das durch  bereits ausgedrückte *s* nochmals durch  zu wiederholen (B 15,2; 20,7). Vergleiche Oracular decrees T1 r. 46,47; P2 v. 9; pNeskons 11,23. Ähnlich von der verwandten Wurzel *čsḡ* (OTTO 1954a: 41f.) pGreenfield 34,6f.; pNeskons 4,2; 14,6; pBerlin 3031 4,7; pBoulaq 6 r. 5,3; 6,4 (gegen KOENIG 1981a ist  statt  zu lesen). Die Ursache der Schreibung ist nicht recht klar, obgleich der »syllabische« Gebrauch von , das im Demotischen als  $\angle \Pi =$   eine der Standardgruppen für *s* ist (JOHNSON 1986: 4), sicher eine Rolle spielt.





Bemerkenswert ist die Schreibung des Kausativpräfixes *s* als  in *s:kḡi* (B 16,7) (s. VOLTEN 1937: 68). Für Parallelen siehe MÖLLER (1918: 15); ähnlich mit , siehe MÖLLER (1913: 86 Anm. 112). Vergleichbare Erscheinungen begegnen im Demotischen, wo das Kausativpräfix teilweise wie das Präsens I *i(w)s* geschrieben wird (SMITH 1978: 25–27).




















Die Schreibung    für das Fragewort *ič* (B 19,14; 22,6) hat, wohl wegen der relativen Seltenheit dieses Wortes, keine exakte Parallele. Am nächsten steht   (Amenemope 15,3; ähnl. 18,2).

Ganz in den paläographischen Bereich gehört die Zerlegung der Feldhieroglyphe in die Form    (B 15,12; 22,2; 23,13). Für Parallelen siehe GOLÉNISCHEFF (1927: 8 Anm. 15); ferner PLEYTE (1881: Pl. 118,9; 119,2); Amenemope 7,17; 8,17; 17,20; 26,9 (s. GRIFFITH 1926: 204 Anm. 6; da LANGE 1925 stets  druckt, ist auf die Photographien bei BUDGE 1923 zu rekurren).

Das Zeichen  $\Pi$ , das oft das Determinativ  begleitet (MÖLLER 1936: II, 15 Anm. 3), zeigt gelegentlich eine paläographisch entstellte Form, die formal als  zu transkribieren ist.

Eine scheinbar ganz spezielle Idiosynkrasie des Schreibers ist sein Gebrauch überflüssiger Pluralzeichen in der Form  $\overline{\Pi}$ , die offensichtlich keinerlei Anzei-

chen von Pluralität sind (VOLTEN 1937: 24 Anm. 1). Da sie insgesamt zu unregelmäßig stehen, läßt sich eine Interpretation im Sinne von Trennern zwischen Akzenteinheiten nicht durchführen. So bleibt nur, sie als fakultative Worttrenner anzusprechen, da sie auf den Gebrauch zwischen Wörtern beschränkt sind, ausgenommen Fälle von Wortbrechung am Zeilenende, wo sie eher als Raumfüller dienen könnten. Immerhin gibt es auch hierfür einige Parallelen. Man vergleiche pBoulaq 6 r. Seite 2; 5; 6; 9 und 10; Oracular decrees P3 *passim*; pKairo 58026 (GOLÉNISCHEFF 1927: 109 Anm. 8), obwohl keiner dieser Texte das Phänomen in derselben Häufigkeit zeigt. Eine offenbar typologisch ältere Form sind zwei trennende Punkte , die Oracular decrees P2 *passim* begegnen. Ein isoliertes Beispiel dieser Art findet sich bereits Merikare E 117 (QUACK 1992a: 191). Diese Form zeigt, daß das Zeichen ursprünglich auf einen Trenner zurückgeht und erst sekundär an die Pluralstriche angeglichen wurde. Prof. Schenkel verweist mich darauf, daß sich in der meroitischen Schrift ein ähnlicher Worttrenner  oder  findet, für den wegen des angeblichen Fehlens im Ägyptischen bisher Einfluß einer vorderasiatischen Schrift oder Eigenentwicklung vermutet wurden (PRIESE 1973: 282f.). Über den Suffixen *\*k* und *\*f* finden sich in ähnlicher Art öfters überflüssige Pluralstriche in der Form . Sie dürften am ehesten von *n3y**k* »deine« und *n3y**f* »seine« her übernommen sein.

Eine ungewöhnliche paläographische Eigenheit des Schreibers ist,  unterhalb eines anderen Zeichens gelegentlich als einfache Linie zu zeichnen, die streng paläographisch gesehen als  wiederzugeben wäre und, wie die Schreibung    (B 19,9) für *hkr* zeigt, auch tatsächlich so empfunden werden konnte. An der Grenze zwischen beiden Zeichen stehen etwa   (B 16,11);   (B 17,6; 21,1). Eindeutig  sind    (B 19,1; 20,11; 21,1);   (B 20,3);   (B 19,7) und   (B 22,4.10).

## 5 Bemerkungen zum Textganzen

### 5.1 Die Entstehungszeit

Für die Entstehungszeit der Lehren des Ani besteht gegenwärtig eine *communis opinio*, die den Text in die 18. Dynastie datiert. Diese Datierung geht auf VOLTEN (1937: 61f.) zurück. Früher waren die Ansichten weniger dezidiert. So will ERMAN (1894: 127) die Entstehungszeit der Lehre etwa mit dem Alter der damals einzig bekannten Handschriften B und tB zusammenbringen, also eine Datierung in die Dritte Zwischenzeit vertreten. SUYS (1935: VIII) geht über eine vage Datierung spätestens in die 20. Dynastie nicht hinaus.

In ein neues Stadium getreten ist die Datierungsdiskussion durch die Feststellung von POSENER (1951b: 42 Anm. 2), daß im Titel des Werks der Totentempel der Königin Nofretari genannt wird, was die frühe 18. Dynastie als terminus post quem sichert. Eine spätere Entstehung bleibt aber gut möglich, weil dieser Tempel auch in der Ramessidenzeit Bestand hatte und zudem die Möglichkeit besteht, daß es sich bei Nofretari um die Gemahlin Ramses' II handelt.

Tatsächlich sind die von VOLTEN gebrachten Kriterien problematisch. Die Erwähnung des Pferdes spricht mehr für das Neue Reich, aber das späte Mittlere Reich wäre noch möglich. Die Erwähnung des Kamels, die relevanter wäre (und zwar im Sinne einer sehr späten Datierung; s. MIDANT-REYNES/BRAUNSTEIN-SILVESTRE 1977) beruht auf einer Fehlübersetzung. Entscheidend bleibt das Kriterium der Sprache, da VOLTEN sich wegen seiner Annahme einer mittellägyptischen Urfassung auf die 18. Dynastie festgelegt hat. Wie ich oben gezeigt habe, spricht nichts dagegen und vieles dafür, daß der Text schon ursprünglich neu-ägyptisch abgefaßt wurde. Damit bleibt angesichts der in der späten 19. Dynastie einsetzenden handschriftlichen Bezeugung nur die erste Hälfte der 19. Dynastie als Entstehungszeit. Diese Annahme deckt sich im wesentlichen mit der von BAINES (1991b: 179 Anm. 157) leider ohne detaillierte Erörterung vertretenen Datierung nach der Amarna-Zeit, die offenbar auf inhaltlichen Kriterien beruht.

Mir selbst scheinen literaturgeschichtliche oder inhaltliche Ansätze für eine exakte Datierung mit Schwierigkeiten behaftet. Verwertbar sind sie immerhin insofern, als die Lehren des Ani zweifellos Verbindungen zur ramessidischen Literatur, besonders den Miscellanies und den kleineren Lehren (Amennacht, oPetrie 11 u. Par.) haben. Konkret beweisen kann man damit aber wenig, solange die Literatur der 18. Dynastie ein weißer Fleck der ägyptischen Literaturgeschichte ist. Für kein im engeren Sinne literarisches Werk ist die Entstehung in dieser Zeit gesichert. Die von ASSMANN (1985a: 48) genannten Werke gehören eher ins Mittlere Reich (PARKINSON 1991b: 117–120). Daher hat man keine Handhabe, Unterschiede zwischen Texten der 18. und solchen der 19.–20. Dynastie abzusichern und kann deshalb nicht sagen, ob Ani inhaltlich und formal in die 18. Dynastie passen würde.

Von der generellen Stimmungslage und Weltsicht her ist Ani ebenfalls gut als ramessidischer Text akzeptierbar, aber auch hier stellt sich das Problem, ausreichendes Kontrastmaterial der 18. Dynastie zu finden. Immerhin konnte POSENER (1975) nachweisen, daß die »Persönliche Frömmigkeit«, lange als typisch ramessidisch angesehen, in der 18. Dynastie bereits in fast identischen Formulierungen auftaucht. Dies deutet an, wie sehr unser Bild der entsprechenden Zeiten durch zufällige Lücken der Überlieferung getrübt sein könnte.

Die von mir vertretene Datierung in die frühe 19. Dynastie stützt sich also positiv auf die neuägyptische Sprachform des Textes und widerspricht nicht der geistesgeschichtlichen Entwicklung, ohne daß diese ein zweites zusätzliches Argument liefern kann.

## 5.2 Zur Kompositionstechnik des Textes

Für das Verständnis des Textes nicht unwichtig ist die Frage, ob die Reihenfolge der Maximen einen Sinn hat und inwieweit die erhaltenen Handschriften hinsichtlich der Reihenfolge der Maximen die Anordnung des Urtextes widerspiegeln. Maßgebend für die bisherige Ansicht sind die Überlegungen von VOLTEN (1937: 46–58). Er nimmt an, daß die in L gegebene Anordnung, wo auf das B 16,1–3 entsprechende Stück direkt die Parallele zu B 19,1–4 folgt, einer Zusammengehörigkeit im Urtext entspricht. Daraus schließt er, daß vor allem in Folge der Gedächtnisüberlieferung der ursprüngliche Textzusammenhang zerrissen und die Einzelstücke an falsche Stellen geraten seien. Schließlich versucht er, nach inhaltlichen Kriterien die einzelnen Maximen in verschiedene Gruppen einzuteilen, wobei manche Kategorien, etwa die »Pflichten als Bürger«, ausgesprochen unägyptisch wirken.

VOLTENS Ansicht kann heute, wie etwa ihre Übernahme durch BRUNNER (1991a: 196) zeigt, als weithin akzeptiert gelten, ist aber nicht unumstritten. So bringt RÖMHELD (1989a: 50–52) zwei gewichtige Gegenargumente vor. Zum einen zeigt D dieselbe Reihenfolge der Maximen wie B, zum anderen hat B 19,1 eine spezielle Einleitungsformel, die inmitten eines größeren Sinnzusammenhangs wenig am Platz wäre. Beide Argumente sind zutreffend. Das erste läßt sich noch vertiefen. L ist eine spezielle Handschrift, die nur einen kleinen Teil des Ani in den Rahmen einer Miscellany einbettet. Bei einer solchen adaptierenden Exzerption können aber ursprünglich getrennte Abschnitte zusammenkombiniert werden. So dürfte GARDINER (1935a: 50) mit seiner Bezeichnung als »skillfull combination of two abstracts« die Verhältnisse angemessen beschreiben.

Gegenüber der in jeder Hinsicht isolierten L-Handschrift fällt die Übereinstimmung aller anderen Handschriften schwer ins Gewicht. Neben die schon VOLTEN bekannte Handschrift G tritt vor allem noch D, die im gesamten erhaltenen Bereich hinsichtlich der Maximenreihenfolge mit B übereinstimmt, trotz aller Verschiedenheit in den Detailformulierungen. Damit ist über einen beträchtlichen

zeitlichen Abstand hinweg die Reihenfolge der Maximen als fixiert erwiesen. Auch S scheint keine Abweichungen aufzuweisen.

Somit kann man bis zum Beweis des Gegenteils durch eventuell neu auftauchende Handschriften davon ausgehen, daß die gegenwärtige Reihenfolge ursprünglich ist und als solche interpretiert werden muß. Der Kernfehler in VOLTENS Argumentation dürfte sein, daß er aufgrund seiner Einschätzung des Autors als »grosser Künstler und Denker« (VOLTEN 1937: 49) nur zu begierig war, eine logisch stringente und zwingende Ordnung im Text zu finden. Damit überfordert er aber nicht nur den Ani, sondern generell die ägyptischen (und wohl auch außerägyptischen) Lehrtexte, die meist eine eher lockere Struktur aufweisen. So sind etwa bei Ptahhotep gelegentlich Abfolgen über mehrere Maximen erkennbar, besonders Maxime 2–4, aber Versuche einer zwingenden Gesamtordnung, etwa SPIEGELS (1953: 456–458) Vorschlag, den Text nach dem Schema der aufsteigenden Ämterlaufbahn zu lesen, wirken eher gezwungen, ganz abgesehen von dem in diesem Fall tatsächlich zu belegenden Schwanken der Handschriften hinsichtlich der Reihenfolge der Maximen.

Der Natur der Weisheitslehren gegenüber angemessener scheint mir, von vornherein ein weniger strenges Kompositionsschema anzunehmen. Maßgebend dabei sind lose Assoziationen von Themen und Stichworten, die aufeinanderfolgende Maximen verbinden. Derartige Kompositionsprinzipien sind uns heute fremd und muten deshalb eher unwahrscheinlich an, sie wurden jedoch bereits erfolgreich zur Deutung biblischer Weisheitskompositionen eingesetzt. So hat HERMISSON (1968: 171–183) für Proverbia 10–15 eine Komposition anhand von thematischen Verbindungen, Stichworten, Assoziationen und Wortspielen gezeigt; für weitere Versuche siehe RÖMHELD (1989a: 8–9). In der Ägyptologie wurde eine derartige Verbindungslinie beispielhaft von LICHTHEIM (1983: 63–65) für einige Einzelzeilen bei Anchsheschonqi gezeigt, auch wenn die Kürze des von ihr untersuchten Abschnittes den Wert ihrer Demonstration mindert. Hier soll der Versuch unternommen werden, diese Art der Komposition als durchgängiges Prinzip für den gesamten Ani-Text nachzuweisen, wobei bestehende Probleme nicht verschwiegen werden sollen.

Nach dem auf der Berliner Schreibtafel erhaltenen Beginn des Titels bricht der Text zunächst ab. Unbedingt erwarten muß man hier noch die Nennung des Sohnes als Adressat der Lehre. Wo die Fragmente von B einsetzen, ist man bereits im Lehrkorpus selbst. Dies zeigt sich B 13,x+3, wo der Sohn in der 2. Person zu etwas aufgefordert wird. Auch die schon etwas besser erhaltenen Reste der Seite B 14 zeigen eindeutig Maximenfragmente. Daher ist die Annahme von KITCHEN (1979: 247 u. 274), daß Ani einen »mittleren« oder »langen« Prolog gehabt habe, zumindest voreilig. Sie beruht auf der Vermutung von SUYS (1935: XI), daß der Beginn von B 15 zu einem Prolog gehöre und nur eine Seite davor verloren sei, was aber durch die korrekte Platzierung der Fragmente als falsch erwiesen wird. Die tatsächliche Existenz eines Prologs ist unsicher, mehr noch seine Länge. Über die Kompositionstechnik der ersten fragmentarischen Seiten kann man noch nichts sagen. Analysierbar wird der Text erst in B 15,1–2, wo ein Zwischentitel auftaucht, der identisch B 18,4–5 wiederholt wird. B 15,2–6 enthält eine Aufforderung zum Studium der Schriften.

Der als Lohn dafür versprochene berufliche Erfolg wird auch B 15,6–9 ausgesprochen.

Durch das gemeinsame Thema des vorsichtigen Umgangs mit Worten wird B 15,6–9 mit B 15,9–12 verbunden. B 15,12–16 enthält Ratschläge zum Verhalten gegen den Vorgesetzten und knüpft dadurch an die vorhergehende Maxime, die das Benehmen gegenüber den Fürsten zum Thema hat, an. Der Übergang zu B 15,16ff. bleibt unklar.

B 15,16–16,1, das metaphorisch die Zeugung von Kindern anspricht, wird mit dem Rat zur frühen Heirat B 16,1–3 verbunden. Der in B 16,3 gebrauchte Begriff *wš* »verehren«, der auch von der Verehrung des Gottes durch die Menschen gebraucht wird (PARKER 1962: 9f.), könnte die Brücke zum nächsten Abschnitt B 16,3–9 liefern, in dem es um Opfer für den Gott und das dabei nötige Verhalten geht. Durch den in B 16,10 auftauchende Begriff *tr* »achten«, der ebenfalls im Verhältnis zum Gott gebraucht werden kann, dürfte B 16,9–13 hieran angeknüpft sein, das wiederum über die Formulierung *bš* ? (*n*) *mwt m-ḥt sčm.gf* mit B 16,13–17 verbunden ist, sofern die identische Formel nicht das Ergebnis einer sekundären Textangleichung ist.

Der mit dem Verbrechen verbundene Begriff *knb.t* »Gericht« in B 16,17 liefert die Verklammerung zu B 16,17–17,4, auch wenn diese Maxime sich rasch zu einem anderen Thema hinbewegt. Der an ihrem Ende genannte Begriff *wṯn.t* »Opfer«, der anschließend als *wšh mw* »Wasser spenden« thematisch aufgenommen wird, sowie das in B 17,3 und 17,5 auftauchende *šp* bilden die Verbindung zu B 17,4–6.

Relativ unklar bleibt der Übergang zu B 17,6–11. Der Schritt vom Wasser zum dort erwähnten Trinken von Bier wäre zumindest ein weiter Assoziationssprung. Der lange Abschnitt B 17,11–18,4 ließe sich gut mit B 17,4–6 verbinden, indem der Gedanke vom Totendienst für die Eltern zum eigenen Grab geht, während mit B 17,6–11 nur das Liegen auf dem Boden (als Zeichen der Todesbefallenheit) eine Verbindung schafft.

An diesem Punkt unterbricht ein Zwischentitel die Abfolge, der mit B 15,1–2 identisch ist. Bei der Anfügung der nächsten Maxime dürfte eine Rolle spielen, daß in B 15,9 eine ähnliche Formulierung nahe beim ersten Zwischentitel steht. Die in B 18,5–9 aufgestellte Warnung, sich von Aufrührern fernzuhalten, dürfte anschließend assoziativ aufgegriffen werden, indem in B 18,9f. auch die Distanzierung vom Vagabunden empfohlen wird.

Mit B 18,9–14 beginnt eine Reihe von Maximen, in denen es um wirtschaftliches Verhalten geht. Dabei greift B 18,15 nochmals das schon B 18,6ff. aufgegriffene Thema der Freundschaft mit üblen Leuten auf. B 19,1–4 fällt wegen der hintsinnigen Beziehung auf das Familienleben etwas aus dieser Reihe, ist aber vordergündig genügend eng mit der Umgebung verbunden und leitet mit der Anlage des Gartens zum Bau des Hauses über, der B 19,4–10 empfohlen wird.

Möglicherweise ist es der mit dem Haus verbundene Gedanke des Ausruhens und Sitzens, der die Überleitung zu B 19,10–15 liefert, wo eine Aufforderung, nicht zu sitzen, die Maxime eröffnet. Problematisch ist auch der folgende Übergang. Eventuell liefert die Erwähnung der Frau im Verhältnis zum Mann (B 19,14f.) das Stichwort für B 19,15–20,3, wo es um die Beziehung zu anderen Menschen und die Konstituierung einer Sippe geht. Dieses Thema der Familie ist wohl auch noch Stichwort für B 20,4–7, wo u.a. gesagt wird, daß Ämter keine Kinder haben.

Dagegen dürfte B 20,7–9 mit seiner Erwähnung des Fremden (*črčr*) auf B 20,1 zurückverweisen. Klar erkennbar ist wieder die Verbindung zu B 20,9–12, wo das Thema der schlechten Rede, das schon B 20,8 auftaucht, im Kontrast mit der guten Rede ausgeführt wird. Die Erwähnung des Gottes in B 20,12 bildet die Verbindung zur folgenden Maxime B 20,12–17, wo das Opfer für den Gott thematisiert wird. Vom Opfer und der Speise zur Stärkung der Gottheit geht der Gedanke weiter zum Brot für die Mutter, was die Maxime B 20,17–21,3 einführt. Das Brot bleibt Stichwort auch für den nächsten Abschnitt B 21,3–10. Die dort angesprochene Wechselhaftigkeit des Vermögens (*wn*) führt zu B

21,10–13, wo geraten wird, auf Vermögen (*wn*) und Stellung zu achten.

Weniger glatt scheint der folgende Übergang. Immerhin könnte das B 21,13 angesprochene Hassen (*msçī*) den Anknüpfungspunkt für B 21,14–16 bieten, wo das Verhalten gegenüber Leuten angesprochen wird, die sich kränkend verhalten haben (und die man mutmaßlich haßt). Die in diesem Abschnitt genannten Schädigungen des Frevlers führen zu B 21,16–20, wo geraten wird, sich von Unannehmlichkeiten infolge von Streitereien fernzuhalten. Zu vermeidende Schäden sind auch Thema von B 21,20–22,3. Über die dort erwähnte Entzweiung im Haus kommt man zu B 22,4–7, wo empfohlen wird, keinen Unfrieden im Haushalt zu stiften.

Die Vermeidung Streitbringender Worte dürfte die Verbindung zu B 22,7–10 liefern, wo es darum geht, einem zornigen Vorgesetzten nicht mit entsprechenden Worten zu antworten. Die Person des Vorgesetzten als Autorität liefert schließlich das Stichwort für B 22,10–13, wo das Verhalten gegenüber dem Polizeibüttel beschrieben wird, der ebenfalls potentiell Macht über einen hat.

Es folgt der Schlußdialog, der kompositorisch dem Epilog anderer Weisheitstexte entspricht (KITCHEN 1979: 251f.), in dem der Wert des Hörens betont und die Qualität der Lehre hervorgehoben wird (Kagemni [pPrisse 2,3–9]; Ptahhotep 507–644; Merikare 138–144; Duacheti XXXa-g; Amenemope 27,7–17). Anders als dort wird im Schlußdialog bei Ani der Sinn der Belehrung aber in Zweifel gezogen. Die Gedankenfolge des Schlußdialogs dürfte anhand des inhaltlichen Kommentars evident werden und braucht hier nicht wiederholt zu werden. In diesem Bereich ist die Stringenz des Textes deutlich höher.

Die hier durchgeführte Analyse dürfte, bei allen durchaus vorhandenen Problemfällen eher schwacher Verbindungen, doch eindeutig zeigen, daß die Einzelmaximen mit Hilfe von Assoziationsketten aneinandergereiht sind. Die dabei entstehende Ordnung ist sicher nicht die einzig mögliche, aber durchaus sinnvoll. Bei einem Text dieser Art, der kein abstrakter Traktat über das richtige Leben sein will, sondern eine größere Menge von praktischen Ratschlägen für konkrete Situationen bietet, ist eine derartige Anordnung ausreichend. Es dürfte sogar schwerfallen, eine eindeutig bessere vorzuschlagen.

### 5.3 Zur Formkritik des Werks

Wenigstens kurz muß die Frage angeschnitten werden, inwieweit der uns überlieferte Text auf ein einheitliches, von einem einzigen Autor verfaßtes Werk zurückgeht. Dabei geht es mir nicht um die mehr die Einzelformulierungen betreffenden Veränderungen im Verlauf der offenen Überlieferung, sondern um die Frage von Form- und Quellenkritik.

Formkritische Ansätze sind in der Ägyptologie selten und meist von alttestamentlich geschulten Bearbeitern unternommen worden, wobei deren oft zu simple Übernahme der alttestamentlichen Methoden ohne Berücksichtigung der anderen ägyptischen Gegebenheiten zum Mißerfolg dieser Ansätze geführt hat. So ist die Untersuchung von HERRMANN (1957) zur Überlieferungsgeschichte mittel-ägyptischer Literaturwerke von HERMANN (1959) in ihren Kernpunkten abgelehnt worden. Auch die literarkritische Analyse der Lehre des Amenemope, die ALT (1955) skizziert und GRUMACH (1972) mit der Postulierung einer alten Lehre



und weiterer Quellen breit durchgeführt hat, kann nach ihrer Prüfung durch RÖMHELD (1989b: 1–114) als widerlegt gelten. In gleicher Weise ist die von FECHT (1972) unternommene Analyse der Admonitions mit der Annahme mehrerer Quellen und Redaktionsstufen durch JUNGE (1973/74) als nicht haltbar erwiesen worden (s. ferner QUACK 1992a: 87f.).

Erfolgversprechender sind Ansätze, die zwar ein Aufgreifen verschiedener Gattungs- und Formelemente in Betracht ziehen, dabei aber weiter mit einem einheitlich verfaßten Werk rechnen, dessen Autor bewußt die verschiedenen Elemente benutzt hat (SEIBERT 1967: 24f.; BLUMENTHAL 1980; 1982; 1984; 1985).

Für die Lehren des Ani kann man von der Einheitlichkeit der Urfassung ausgehen. Die oben nachgewiesene Kompositionstechnik ebenso wie die allen Maximen gemeinsame Grundhaltung sprechen gegen eine Zerlegung in Einzelquellen. Bemerkenswert ist aber immerhin einige Sonderelemente, die in das weisheitliche Formschema eingebettet werden. Grundstruktur der Maximen ist die Aufforderung, für die Imperativ, verneinter Imperativ und verneinter Prospektiv gebraucht werden. Nicht-verneinter Prospektiv findet sich nur im Inneren der Maximen, nicht aber an ihrem Anfang. Die in den älteren Lehren beliebte kausistische *ir*-Einleitung fehlt. Im Inneren der Maximen finden sich oft weiterführende und begründende Aussagesätze, die generelle Feststellungen enthalten, während das Ende öfter in einen prospektiven Satz mündet, der die Folgen des richtigen bzw. falschen Verhaltens enthält.

Ein für Ani relativ typisches Stilmittel ist, was ich als »situative Frage« bezeichnen möchte, d.h. es wird in einer formell nicht markierten Frage eine Situation dargestellt und darauf die zu ziehenden Schlußfolgerungen genannt. So heißt es »Man ist gekommen, um deinen eingetragenen Betrag zu verlangen? Gib ihn ...« (B 16,5f.); »Dir geht es gut? Dann schauen viele auf dich« (B 19,3, ähnl. ebenda); »Du bist Jungeselle? Dann verheirate dich« (B 21,1; ähnl. ebenda); »Das Vieh wurde gestohlen? Er ist es« (B 22,1f.).

Einige Maximen fallen in ihrer Stilisierung auf. Besonders interessant ist B 18,1 mit seinen Parallelhandschriften, wo die Maximeneinleitungen jeweils aus den Miscellanies, der Soldatencharakteristik oder aus nichtliterarischen Abrechnungen übernommen sind und einer sonst regulär gestalteten Maxime vorge setzt wurden. Ungewöhnlich ist auch B 20,9, wo eine mit *ir* eingeleitete allgemeingültige Feststellung dem Aufforderungsteil vorausgeht. Schließlich kann man noch die Maxime B 21,20–22,3 anführen, die zwar normal mit einem Imperativ beginnt, in der Folge aber nur noch Aussagen und keine weiteren Aufforderungen enthält. Diese Sätze greifen zudem, wie im inhaltlichen Kommentar gezeigt wird, in bewußter Umkehrung Elemente der Verklärung auf. Ein Formelement für sich ist schließlich der Schlußdialog, der anstelle eines sonst üblichen Epilogs steht. Er gehört sicher nicht zum Standard ägyptischer Weisheitstexte, ist aber eventuell von vorderasiatischen Weisheitstexten beeinflusst (s.u. S. 217ff.).

Insgesamt zeigt sich somit, trotz durchaus genutzter Abwandlungsmöglichkeiten, eine durchgehend konzipierte Form, die keinen Anlaß zu Zweifeln an der Einheitlichkeit des Werkes gibt.

## 5.4 Zur Metrik des Textes

Es dürfte offensichtlich sein, daß die Lehren des Ani kein Prosatext, sondern als poetischer Text versweise gestaltet sind. Eine Erörterung der Prinzipien scheint sinnvoll, schon um die von mir in der Übersetzung graphisch gestaltete Strukturierung zu erläutern. Hinsichtlich der ägyptischen Metrik herrscht gegenwärtig große Unsicherheit. Nebeneinander existieren die Theorien von FECHT, J. FOSTER und MATHIEU sowie verschiedene kritische bzw. vermittelnde Einzelbeiträge.

Die älteste dieser Theorien, nämlich die von FECHT, ist in einigen Aufsätzen (FECHT 1963; 1964; 1966; 1993), einer Monographie (FECHT 1965) und einem Handbuch-Aufsatz (FECHT 1970) entwickelt, gegen Angriffe verteidigt (FECHT 1984) und inzwischen auch auf semitische Sprachen übertragen worden (FECHT 1990). Sie wurde von FECHT selbst und einigen Anhängern in zahlreichen Textpublikationen angewendet. Diese Metrik-Theorie beruht auf verschiedenen, im Grunde keineswegs zwingend miteinander verbundenen Prinzipien. Grundsatz ist die Annahme, daß die ägyptische Metrik akzentuierend war und es möglich ist, auch ohne genaue Kenntnis der Vokalisation die Akzenteinheiten sprachgeschichtlich begründet festlegen zu können. Dafür wurden Regellisten aufgestellt (am ausführlichsten FECHT 1965: 28–38), wobei für das Alte Reich einige Spezialregeln gelten (FECHT 1968: 50). Diese Regeln sind sicher weitgehend korrekt und gelegentliche Zweifel sollten objektiv diskutierbar sein (BUCHBERGER 1993: 25). Jedoch stellen die Regeln noch keine Kunstformen dar, sondern dürften zunächst nur die natürlichen Rhythmusseinheiten der ägyptischen Sprache sein (SCHENKEL 1972). Metrische Kunst entsteht erst, wenn die aus mehreren Kola bestehenden Verse zu höheren Einheiten aufgebaut werden.

Eines der Kernprobleme dürfte bereits FECHTs mehr apodiktisch festgelegter als jemals wirklich begründeter Grundsatz sein, daß ein Vers normalerweise zwei oder drei Hebungen hat, während Einheber extrem selten sind und Vierheber kaum vorkommen. Diese Annahme dürfte im wesentlichen durch FECHTs Vorgehensweise bedingt sein. Da er zunächst nur Texte bearbeitet, die keinerlei äußere Andeutung der Versstruktur zeigen (FECHT 1963: 63f.) und er offenbar prinzipielle Zweifel an Ein- und Vierhebern hat, ist es für ihn leicht, Vierheber in zwei Zweiheber zu zerlegen und Einheber zu umgebenden Versen hinzuzuziehen. Die Problematik dieser Vorgehensweise läßt sich bereits mit rein statistischen Überlegungen zeigen. Wenn man grob annimmt, daß Zwei- und Dreiheber etwa gleich häufig sind und die Möglichkeit von zwei Einhebern nebeneinander zunächst außer Acht läßt, ist nur in 25 % der statistisch möglichen Fälle ein Einheber von

zwei Dreihebern umgeben und damit auch für FECHT zweifelsfrei nachgewiesen, während in drei Viertel der Fälle die Möglichkeit besteht, den Einheber einem benachbarten Vers zuzuschlagen. Als Beispiel solch verfehlten Vorgehens kann man etwa den Satz *ink šš mr.wt* »Ich bin reich an Hörigen« Sinuhe B 154f. nennen, den FECHT (1970: 41) zum vorhergehenden Vers zieht, obwohl der strikt formalisierte Aufbau von Sinuhe B 149–156 (WESTENDORF 1968: 128) deutlich macht, daß ein eigener Vers vorliegt.

Zu dem Zeitpunkt, an dem FECHT an die Bearbeitung von mit Verspunkten versehenen Texten geht, sind seine Überzeugungen offenbar bereits derartig verfestigt, daß er die Verspunkte lieber für relativ unzuverlässig erklärt (FECHT 1965: 25–27), als zur Kenntnis zu nehmen, daß in systematischer Weise stilistisch und semantisch akzeptable Verspunkte auftreten, die er einzig deshalb emendieren muß, weil sie zu Einhebern führen.

Dementsprechend setzt die Kritik an FECHT auch gerade bei der Mißachtung der Verspunkte sowie der oft etwas gewaltsamen Zeilenbrechung an (LICHTHEIM 1971–72; J. FOSTER 1975: 7; BURKARD 1983: 11). Hier sollte man noch bedenken, daß gegen FECHT Verspunkte bereits im Mittleren Reich (pRamesseum II v.) belegt sind (BARNS 1956: 11) und sich gerade in der 18. Dynastie in relativ guten Handschriften finden. Bezeichnenderweise kommt M. RÖMER (1987: 426) bei der Bearbeitung des kompetent geschriebenen pBoulaq 17 zu dem Ergebnis, daß Einheber keineswegs vermieden werden und auch Vierheber gelegentlich vorkommen scheinen. Auch VAN DER PLAS (1986: 165–171) zeigt bei seiner Untersuchung des Nilhymnus, daß die Verspunkte auf Ein- und nicht selten auch auf Vierheber hindeuten. Selbst wenn man mit FISCHER-ELFERT (1988a: 303f.) zugibt, daß dabei einige Fehler begangen wurden, bleibt doch genügend Material, um an FECHTs System zu zweifeln.

Noch weit problematischer ist schließlich die Großgliederung der Texte, deren vielgestaltige numerische Beziehungen für FECHT erst die eigentliche stilistische Kunst ausmachen. Hier operieren keine festen Regeln mehr, sondern das vor allem semantisch und syntaktisch begründete Ermessen des Bearbeiters. Die von FECHT dabei ermittelten Strukturen sind oft sehr kunstvoll, aber auch sehr artifiziell. Man fragt sich oft, wie ein Leser (bzw. Zuhörer) diese Zahlenspiele hätte nachvollziehen können (BURKARD 1993: 10) und ob derartige Methoden nicht anderswo allenfalls gelegentlich in Zeiten kultureller Dekadenz auftreten. Zudem widersprechen FECHTs Ergebnisse oft den stilistischen und inhaltlichen Kriterien. Sehr instruktiv ist der Vergleich der von FECHT (1965) übersetzten Hymnen aus den Schul-Miscellanies mit der Übersetzung derselben Texte durch LICHTHEIM (1971–72: 108–110; 1976: 110–114). LICHTHEIMS Versabgrenzungen und Gesamtstrukturierungen sind poetisch überzeugender und gleichzeitig einfacher und überschaubarer. Auch GUGLIELMI (1984b: 501f.) kann aufgrund eines Liebesliedes (pBeatty I C 3,4–9) nachweisen, daß eine stilistisch fundierte, die Verspunkte respektierende Strukturierung zwar überzeugend ist, aber zu Wider-

sprüchen mit FECHTS (1963: 77–80) Bearbeitung des Textes führt. Ebenso demonstriert BURKARD (1993: 11–22) an einem Gedicht des Lebensmüden, wie eine allein auf FECHTS Metrik beruhende Versabgrenzung zu Resultaten führt, die stilistisch unbefriedigend sind. Dieser Bereich von FECHTS Metrik, in dem ein einziger kleiner Fehler den Einsturz des ganzen Gebäudes verursachen kann, sollte besser aufgegeben und keinesfalls zur Basis von Textinterpretationen gemacht werden.

An FECHTS Theorie läßt sich die von MATHIEU insofern anschließen, als sie ebenfalls von Akzenteinheiten ausgeht. Sie ist bisher nur anhand der Bearbeitung einiger Liebeslieder (MATHIEU 1988) sowie des Nilhymnus (MATHIEU 1990) dargelegt worden. Ausgangspunkt war die Beobachtung, daß in einem Verspaar der zweite Vers oft kürzer als der erste ist. Daraus wird die Theorie des heptametrischen Distichons abgeleitet, d.h. ein Verspaar besteht aus einem vierhebigen ersten und einem dreihebigen zweiten Vers. Für die Akzenteinheiten wird eine Regelliste aufgestellt (MATHIEU 1988: 71–77). Zur Frage, auf wieviele der ägyptischen Texte diese Theorie anwendbar ist, hat MATHIEU sich noch nicht geäußert.

Bei näherem Hinschauen weist diese Theorie einige gravierende Mängel auf, die teilweise bereits von FECHT (1993: 86f.) kritisiert worden sind. Zum einen ist die Primärbestimmung darüber, welche Sprachelemente einen eigenen Akzent tragen, ohne Berücksichtigung der ägyptischen Sprachgeschichte geschehen. Hier war offenbar ausschlaggebend, was in der Übersetzersprache als eigene Sinneinheit erscheint. Dabei erhalten auch Elemente wie die Präfixe des Präsens I, die sicher proklitisch waren, von MATHIEU einen eigenen Akzent zugewiesen. Daher läßt sich die Theorie allenfalls retten, wenn man sie zum pentametrischen Distichon modifiziert. Aber auch dann machen die vielen Notlösungen, zu denen MATHIEU gezwungen ist, etwa die doppelte Betonung reduplizierter Wörter (MATHIEU 1990: 129) keinen guten Eindruck. Selbst wenn Verspaare mit 3+2 Hebungen relativ häufig sind, können sie nicht als Basis für die metrische Erklärung auch nur eines längeren Werkes ausreichen.

Den Gegenpol zu den Theorien, die Wert auf die Zählung von Akzenteinheiten legen, bilden die Ansätze von J. FOSTER, die in einigen Aufsätzen (J. FOSTER 1975; 1980; 1988) und zwei Monographien (J. FOSTER 1977; 1993) dargelegt sind. J. FOSTER geht von der bereits von LICHTHEIM (1971–72) betonten Erscheinung des Parallelismus aus. Er lehnt jedoch den von ihr zwischen Prosa und Poesie angesiedelten »orational style« ab und unterscheidet nur zwischen Prosa und Vers. Verse sind dabei durch das Mittel des »thought couplet« strukturiert. Vor allem in seinen neueren Arbeiten erkennt er auch singlets, triplets und quadraints an (J. FOSTER 1988: 70–72; 1993: 75–77) und beweist damit die gegenüber den realen Gegebenheiten nötige Flexibilität. Die von FECHT aufgestellten Regeln über Kolon-Einheiten lehnt er nicht ab, bestreitet jedoch ihre Relevanz für die Versstruktur und erklärt sie für die natürlichen Kadenzen der ägyptischen Sprache (J. FOSTER 1975: 7–8), deren Anzahl pro Vers er als frei ansieht (J. FOSTER 1980: 101).

Zwischen den beiden Positionen von FECHT und J. FOSTER wurden auch Vermittlungsversuche unternommen. Weniger glücklich ist dabei der von SHIRUN-GRUMACH. Nachdem sie früher (GRUMACH 1972) mit zweifelhaftem Erfolg eine direkte Anwendung von FECHTs Regeln versucht hat, modifiziert sie später dieses System, indem sie den Parallelismus betont und ein System von »Werten« einführt (SHIRUN 1977; SHIRUN-GRUMACH 1979; 1982). Hauptfunktion dieser Werte ist *de facto*, auch Verse, die nach FECHT Einheber und damit unakzeptabel sind, mit zwei Werten zu versehen. Allzu erfolgversprechend scheint dieser Ansatz nicht, da es sich doch eher um eine – nicht sprachwissenschaftlich begründete – Modifikation von FECHTs Basisregeln handelt. Einerseits ist ein Nebeneinander von FECHTs Kola und SHIRUN-GRUMACHs Werten kaum denkbar, andererseits dürften die Werte Probleme neu schaffen, indem manche Verse zu lang werden.

Sinnvoller erscheint es, hinsichtlich der Basisregeln für Akzenteinheiten FECHT zu folgen, nur hinsichtlich der höheren Aufbauten auf allzu komplizierte Zahlenspielereien zu verzichten und dafür den Verspunkten sowie inhaltlichen und stilistischen Kriterien (u.a. Parallelismus) mehr Gewicht zu geben. Dies ist der von BURKARD (1983; 1993) vorgeschlagene Weg, der auch dazu führt, Ein- und Vierheber wieder in größerem Ausmaß zuzulassen. Endgültige Aussagen über die metrischen Möglichkeiten und vielleicht auch präzisere Regeln lassen sich naturgemäß erst aufstellen, wenn große Textmengen nach dieser Methode untersucht worden sind (BURKARD 1983: 116f.).

Die Lehren des Ani sind für derartige Untersuchungen leider ausgesprochen schlecht geeignet. Verspunkte bieten nur die relativ kurzen Handschriften oD<sub>1</sub>, oD<sub>3</sub>, oD<sub>4</sub>, oD<sub>5</sub>, oG und G. Diese sind wegen der redaktionellen Unterschiede nicht ohne weiteres auf die Parallelhandschriften übertragbar. Eine Versabtrennung nach dem Sinn wird durch die Übersetzungsprobleme erschwert. Die von mir vorgelegte Übersetzung sollte sich erst philologisch bewähren, ehe man sie zur Grundlage metrischer Untersuchungen macht. Eine Abzählung der Kola nach FECHTs Regeln wird erheblich erschwert durch die Angewohnheit der Haupthandschrift, häufig Präpositionen auszulassen. Bei ihrer Restituierung habe ich mich allein von philologischen Kriterien leiten lassen. Naturgemäß gibt es aber hier, wie auch in der Frage von direktem und indirektem Genitiv, Grenzfälle, die philologisch belanglos sind, metrisch aber ein Kolon mehr oder weniger bedeuten.

Mein vorläufiger Eindruck ist folgender: Zwei- und Dreiheber bilden sicher die häufigsten Verse, aber gerade Einheber sind deutlich gängiger, als FECHT annimmt. Gedankenpaare, also couplets, sind vorherrschend und in einigen Maximen einzig gebraucht. Daneben begegnen aber auch andere Strukturen, besonders triplets. Wer genauer analysieren will, hat durch meine Umschrift sowie die typographisch angedeutete Versstruktur die nötigen Voraussetzungen zur Hand.

## 5.5 Zur Weltsicht des Textes

### 5.5.1 Frömmigkeit

Einiges Interesse beanspruchen kann die generelle Weltsicht des Autors, vor allem seine religiösen Ansichten. Heutzutage wird in der Ägyptologie von einem grundsätzlich religiösen Charakter der ägyptischen Lehren ausgegangen (BRUNNER 1991a: 13–17). Diese Auffassung geht im wesentlichen auf einen epochemachenden Artikel von DE BUCK (1932) zurück. DE BUCK geht es darum, zu beweisen, daß ältere ägyptische Lehren nicht weniger religiös sind als die Lehre des Amenemope. Deshalb versucht er, auch für die früheren Texte trotz vieler utilitaristisch klingender Maximen einen religiösen Grundcharakter zu zeigen und verweist dabei auf die *M<sup>3</sup>.t* als Grundkonzept, das ein entscheidender Schlüssel zum Verständnis sei. In der praktischen Beweisführung stützt er sich weitgehend auf Beispiele aus Ptahhotep, daneben wird auch aus der Lehre für Merikare und der Bauern Erzählung zitiert. Diese Deutung ist, besonders seit sich FRANKFORT (1948: 62–72) ihr angeschlossen hat, weitestgehend anerkannt worden, wobei wesentliche Impulse von der alttestamentlichen Wissenschaft ausgegangen sind (GESE 1958: 7–21; SCHMID 1966: 17–36; 1968: 46–61).

Bei näherem Hinschauen zeigen sich jedoch Probleme. Zunächst hat BRUNNER (1963) gezeigt, daß die Religiosität des Amenemope doch von einer anderen Qualität ist, und zwar gerade dadurch, daß an die Stelle der festgefügtten Weltordnung der freie Wille des Gottes treten kann (s. aber LICHTHEIM 1992: 99–101). Speziell religiöser Charakter der Weisheit zeigt sich also bemerkenswerterweise darin, daß die *M<sup>3</sup>.t* nicht unbeschränkt gültig ist. Bedenken muß man auch, daß das ägyptische Konzept der *M<sup>3</sup>.t* eher allgemein zur Kultur gehört, gerade nicht zur Religion im strengen Sinne (ASSMANN 1990: 18f.). Dann können aber die älteren Lebenslehren, auch wenn sie auf das damalige Kulturkonzept der *M<sup>3</sup>.t* rekurrieren, durchaus so »weltlich« gewesen sein, wie es damals überhaupt möglich war. Nicht unerwähnt lassen sollte man, daß wenigstens in den Texten des Mittleren Reiches die *M<sup>3</sup>.t* zu einem politischen Schlagwort im Dienste des Loyalismus wird.

Im Falle der Lehren des Ani stößt man hinsichtlich der *M<sup>3</sup>.t* auf spezielle Schwierigkeiten. Das Wort selbst ist im Text nirgends belegt und könnte allenfalls noch in den nicht erhaltenen Teilen der Einleitung vermutet werden. Gebraucht werden lediglich zwei Ableitungen von derselben Wurzel. Von diesen ist *mtl m<sup>3</sup>* »wahrhaftig aufrichtig« (B 17,7) eine dutzendfach belegte feste Wendung der Idealbiographien und deshalb wenig aussagekräftig. Interessanter könnte *m<sup>3</sup>.tl* »Wahrhaftiger« (B 20,12) sein, da das Urteil über ihn dem Gott überlassen wird. Aber nach dem Zusammenhang steht doch die Bedeutung »juristisch im Recht« (MCDOWELL 1990: 23–25) im Vordergrund. Der Ani-Text selbst bietet also keinen Anlaß zur Annahme, daß die *M<sup>3</sup>.t* im Denken seines Autors eine herausra-

gende Rolle gespielt hat; wer dies dennoch annimmt, riskiert, aus anderen Texten Konzepte in die Lehren des Ani hineinzutragen, die so nicht darin stehen.

Eine Schlüsselrolle nimmt die oft zitierte Passage Ani B 21,3–10 (BRUNNER 1961: 325f.; 1963: 105f.) ein, in der Ani mit seiner Betonung des veränderlichen und unvorhersehbaren Geschicks der Weltsicht des Amenemope nahe steht. Jedoch ist, entgegen der auf VOLTENS (1937: 118 u. 124) Fehlübersetzung »Herr des Lebens« beruhenden allgemeinen Meinung, nirgends vom direkten Eingriff eines Gottes die Rede, sondern lediglich von der Unberechenbarkeit des Lebens. Offenbar ist für Ani – wie später für Amenemope – das Konzept der *Mꜣꜥ.t* fragwürdig geworden, doch ohne daß er bereits voll die theologischen Konsequenzen daraus gezogen hätte.

Trotz des nur bedingten Vertrauens auf die göttliche Weltordnung ist Ani aber keineswegs unfromm, sondern fügt sich mit seinen Ideen sogar sehr gut in die Geisteshaltung der »Persönlichen Frömmigkeit«. Um dies zu verdeutlichen, ist eine kurze Erörterung des Begriffs *nꜥr* in der Weisheitslehre nötig, der, seit DRIOTON (1948) ihn im Sinne eines Monotheismus gedeutet hat, traditionell vieldiskutiert ist (VERGOTE 1963; HORNUNG 1971: 38–49; BARTA 1976; FOX 1980: 123–126; COUROYER 1987; 1988a; 1988b). Während VERGOTE die Konzeption eines Monotheismus annimmt, für den die lokalen Kultgötter nur Hypostasen des Einen seien, wendet sich HORNUNG gegen jede monotheistische Deutung und sieht in *nꜥr* vielmehr einen neutralen Begriff, der je nach der konkreten Situation mit Inhalt gefüllt werden kann. BARTA will, wo nicht ausdrücklich andere Götter, besonders König und Sonnengott gemeint sind, vor allem eine Bezeichnung des Ortsgottes erkennen. COUROYER sieht in den Lehren einen Henotheismus mit dem Schreiber Gott Thot im Vordergrund (COUROYER 1988b: 209).

Einige kritische Anmerkungen sind unumgänglich. Es scheint mir bedenklich, sämtliche Erwähnungen von *nꜥr* in sämtlichen Weisheitstexten zusammenzuwerfen. Es ist keineswegs sicher, daß durch über zwei Jahrtausende viele verschiedene Autoren mit *nꜥr* genau dasselbe meinten. Wo man vorwiegend negativ argumentiert, wie HORNUNG, der sich gegen ein monotheistisches Verständnis wendet, ist dieses Verfahren noch angängig. Will man jedoch positiv nachweisen, was mit *nꜥr* gemeint ist, riskiert man auf diese Weise, ein Konglomerat zu erhalten, das so für keinen Autor gültig ist. Mit Recht spricht FOX (1980: 125) in Bezug auf VERGOTE und BARTA vom eklektischen Profil der Gottesvorstellungen. Schließlich muß noch bemerkt werden, daß die für BARTAs Argumentation wichtige Austauschbarkeit von *nꜥr* und dem Plural *nꜥr.w* sehr relativiert werden muß. Neben Fehllösungen (pLouvre 2414 1,4; zum dort zu lesenden *sr* s. QUACK 1991b) und Fehlinterpretationen (Ani B 19,9f.) stützt sich BARTA vor allem auf Ptahhotep 118; 216 und 218–219, in denen jedoch nicht *nꜥr.w* steht, sondern ein Pluralsuffix *ꜥsn*, dessen Bezug auf die Götter durchaus hinterfragt werden kann, da unmittelbar daneben singularisches *nꜥr* gebraucht wird (Ptahhotep 116; 217).

Tatsächliche Belege für den Plural »Götter« sind selten und bedeuten keineswegs dasselbe wie der Singular. Bezeichnenderweise findet sich der Plural etwa an den ähnlichen Stellen Merikare E 38 und pBrooklyn 47.218.135 2,14f. (s. QUACK 1993a: 11 Anm. 39) im Zusammenhang mit dem Erflehen der Gesundheit, für das standardmäßig mehrere Gottheiten angerufen werden, wie etwa das Einleitungsformular vieler Briefe zeigt. COUROYERs Theorie vom Vorrang des Gottes Thot, die vor allem auf einer Analyse von Ani und Amenemope beruht, scheint mir nicht ausreichend abgesichert. COUROYER stützt sich zu sehr auf wenige Stellen wie Ani B 23,11, an denen ein Bezug auf Thot naheliegt, während andere Belege, die nicht für diese Zuordnung sprechen, zu wenig berücksichtigt werden.

Um etwas zur Klärung beizutragen, seien hier die verschiedenen Erwähnungen von *nčr* in den Lehren des Ani kurz untersucht, wobei zwischen *nčr* mit Suffix, *nčr* allein, *p<sub>3</sub> nčr* und dem Plural *nčr.w* unterschieden werden muß.

Im Falle von *nčr* mit Suffix liegen die Grundverhältnisse relativ klar. Hier handelt es sich um eine persönliche Beziehung des Menschen zu einem speziellen Schutzgott im Sinne der persönlichen Frömmigkeit, wobei es sich oft, aber nicht notwendigerweise um einen lokalen Gott handeln dürfte. Gegenüber diesem Gott hat der Gläubige Verpflichtungen. Er muß seine Festtermine beachten und sich dabei auch entsprechend wirtschaftlich engagieren (B 16,3–9). In ähnlicher Weise ist er generell zu Opfern verpflichtet (B 20,12). Die weitere Folge dieser Maxime impliziert, daß der betreffende Gott in Orakelprozessionen erscheinen kann. Die gegebenen Verhaltensmaßregeln deuten an, daß der Gläubige in dem Wunsche, dem Gott besonders nahe zu sein, gelegentlich versuchen könnte, sich bis unmittelbar an die Prozessionsbarke heranzudrängen.

Im Gegenzug ist der persönliche Schutzgott derjenige, der einen Menschen fördern, ihm Kinder und Vermögen geben kann (B 19,8–10). Offenbar ist mindestens theoretisch auch die Möglichkeit gegeben, den persönlichen Gott wegen eines ungeliebten Vorgesetzten anzuflehen (B 15,13f.), auch wenn dieses Verfahren vom Autor abgelehnt wird.

Auch von den Belegen, die nur generisch determiniertes *nčr* ohne Suffix zeigen, könnte ein Teil sich auf den persönlichen Gott beziehen, so vor allem B 17,1f., wo der Gott, in dessen Kapelle man nicht laut sein soll und der für einen sorgen wird, durchaus Züge eines persönlichen Gottes trägt. Jedoch könnte das Suffix und damit der direkte Personenbezug deshalb fehlen, weil eine nicht ausschließlich auf den Schutzgott bezogene Aussage vorliegt. Ebenso fehlt es wegen der Generalität der Aussage auch B 16,4, wo vom Zorn Gottes über das Versäumen von Festterminen gesprochen wird, obwohl die Maxime bereits im vorhergehenden Satz durch ein Suffix auf den persönlichen Schutzgott bezogen ist.

Allerdings muß man sagen, daß die Beziehung zum Gott durch ein Suffix zu den Textteilen gehört, die redaktioneller Überarbeitung unterworfen sind. So findet sich D 5,5 der Satz »Opfere dem Gott« als generell gültige Aussage, während B 20,12 hier einen persönlichen Bezug herstellt. Auch D 3,2 gibt nur der Gott,



dagegen B 19,8 der persönliche Gott Kinder. Umgekehrt fleht die Mutter in D 7,1 zu »ihrem Gott«, während B 21,3 nur von dem spezifischen Gott, d.h. dem Richter (s.u.) die Rede ist. Man sollte sich daher vor zu enger Interpretation der möglichen Grenzfälle hüten. Gegenüber den eventuell noch auf den Schutzgott zu beziehenden oben besprochenen Aussagen ist »Der Mensch ist der Gefährte Gottes« (B 23,8f.) sicher rein generisch aufzufassen. Jeder Versuch, *nčr* hier konkret festzulegen, würde den Sinn des Satzes verfälschen. Auch die Aussage über das Tabu Gottes (B 15,13) ist generisch aufzufassen.

Für sich steht schließlich die Aussage »Der Gott dieses Landes ist die Sonne am Himmel, während seine Statuen auf Erden sind« (B 20,16). Hier ist von einem solar geprägten Reichsgott die Rede, in dem man kaum etwas anderes als den Götterkönig Amun-Re sehen kann.

Ich komme jetzt zu den Beispielen für konkret determiniertes *p<sup>3</sup> nčr*, das, wie oben (S. 34f.) bewiesen, in Opposition zu *nčr* steht, indem es spezifisch determinierende Funktion hat. So ist *p<sup>3</sup> nčr* in B 16,9 der konkrete Gott, für den das Fest gefeiert wird. In B 20,12; 21,2 und 21,14f. handelt es sich um den speziellen Richter Gott, wobei B 20,12 wegen des Jenseitsbezuges möglicherweise Osiris meint, während die anderen Belege eher auf Re zu beziehen sind, zu dem als Richter und Schützer gegen Ungerechtigkeit etwa auch pD'Orbiney 6,4–6 gerufen wird. Schließlich ist B 23,11 noch der spezielle konkrete Gott angesprochen, der dem Vater Weisheit gab, wofür am ehesten Thot in Frage kommt.

Der Plural *nčr.w* findet sich nur einmal, nämlich in B 16,5, wo die Götter mit der Pietät des Sohnes zufrieden sind. Zur Erklärung des Plurals statt des Singulars sind verschiedene Deutungen möglich. So könnte es sich bei den Göttern um die verstorbenen Vorfahren handeln, die »zu Göttern wurden« (Lebensmüder 62f.; ähnl. pHarris 500 r. 6,4, s. ZANDÉ 1992: 305). Weniger wahrscheinlich, aber nicht unmöglich ist, daß es sich um die Gesamtheit der Nekropolengötter handelt.

Was ergibt sich aus diesen Belegen? Es dürfte offensichtlich sein, daß selbst der Autor eines einzigen Textes mit *nčr* eine Menge durchaus nuancierter und verschiedener Dinge sagen kann, und daß man auch Feinheiten wie An- und Abwesenheit von Suffix bzw. Artikel mit beachten muß. Damit dürfte sich HORNUNGS (1971: 46–49) letztlich auf KEES (1941: 273) zurückgehende Auffassung, *nčr* sei als »jeder Gott« zu verstehen und je nach der Situation genauer festzulegen, von den bisherigen Ansätzen am besten bewähren.

### 5.5.2 Verhalten im Leben

Trotz der – gegenüber älteren Lehren vergleichsweise häufigen – Erwähnung des Gottes ist der größere Teil der Maximen profan gehalten. Hier finden sich zwei verschiedene Arten von Verhaltensregeln: zum einen Anweisungen, Verhalten zu vermeiden, das strafrechtlich sanktioniert wird, sozial verpönt oder allgemein nachteilig ist, zum anderen Empfehlungen, bestimmte Handlungen zu unternehmen, weil sie Vorteile bringen. In beiden Fällen sind Nützlichkeitsabwägungen maßgeblich für das Vorgehen. Einige Beispiele sollen dies illustrieren.

Warnungen vor Verleumdungen (B 16,9–13) und Ehebruch (B 16,13–17) werden direkt mit der darauf folgenden Todesstrafe begründet. Auch bei zu freimütigen Äußerungen gegenüber potentiellen Denunzianten (B 20,7–9) muß man sicher mit repressiven Folgen rechnen. Wer Aufträge nicht sorgfältig ausführt (B 15,5–9) oder einem zornigen Vorgesetzten hart antwortet (B 21,7–10), wird sich unbeliebt machen. Die mehrfach auftretende Mahnung, auf seine Stellung zu achten (B 14,16; 19,10–15; 20,10–13) gehört zu den Dingen, auf deren Nichtbeachtung allgemeine Ablehnung folgt. Ebenso werden die üblen Folgen übermäßigen Bierkonsums breit ausgemalt (B 17,6–11).

Bei den Empfehlungen für vorteilhaftes Verhalten kann man zuallererst die Aufforderung nennen, Schreiber zu werden (B 20,4–7). Hinzu kommt der Rat, viele Kinder schon in jungen Jahren zu zeugen (B 16,1–3). Auch im Komplex der Anweisungen für wirtschaftlich vorteilhaftes Verhalten (B 18,9–19,10) ist dieser Typ vorherrschend, obwohl der Abschnitt B 18,15–19,1 schwerpunktmäßig vor nachteiligem Verhalten warnt. Erwähnen kann man auch den Abschnitt B 19,15–20,3, der zwar mit der Warnung beginnt, sich nicht mit Freunden zu streiten, aber vor allem die Vorteile einer Sippe schildert.

Die letzten Beispiele zeigen bereits, daß in der Praxis die beiden Typen oft nicht rein vorhanden sind, sondern eine Maxime durchaus Warnungen vor Nachteilen mit Anweisungen für Vorteile verbinden kann. Deshalb sollte man die Opposition zwischen diesen Verhaltensregeln nicht zu scharf ziehen, obwohl sie an sich berechtigt ist. Beide Typen sind auch in anderen Weisheitslehren gut ausgeprägt.

Die Mehrzahl der Maximen verzichtet auf moralische und religiöse Begründungen. Es zeigen sich sogar deutliche Zeichen dafür, daß mit der realen Existenz und dem Erfolg von moralisch zweifelhaftem Verhalten gerechnet wird. So impliziert B 18,15–19,1, daß ein mächtiger und einflußreicher Mann das Recht erfolgreich beugen kann. Der Rat, dem Büttel Geschenke zu geben (B 21,10–13), grenzt schon an Korruption. Auch die Ratschläge zum wirtschaftlichen Erfolg mit dem zynischen Ausspruch »Der Weise lebt vom Haus des Toren« (B 18,12f.) sind mehr selbstsüchtig als ethisch hochstehend. Hier kann man von einer besonders erfolgsorientierten »Mittelstandsethik« sprechen.

Dagegen zeigen andere Teile die Bedeutung von Frömmigkeit und Pietät. Hierher gehören zunächst einmal die bereits oben im Zusammenhang der Gottesvorstellungen behandelten Aufforderungen zum kultischen Umgang mit den Göttern. Dieser direkt angesprochene persönliche Bezug zum Gott ist innerhalb der Lehrtradition etwas Neues. Anweisungen zur Verehrung von Gottheiten finden sich in der älteren Weisheitsliteratur nur in der Lehre für Merikare, wo sie sich aus der speziellen Situation des königlichen Adressaten ergeben. Dagegen dürfte das Vordringen religiöser Anweisungen in den Lehren des Ani mit dem verstärkten Auftreten der »persönlichen Frömmigkeit« im Neuen Reich zusammenhängen. Bezeichnend dafür ist etwa die Verwendung der Formel »mit liebendem Herzen« (B 17,2) für das Verhältnis zur Gottheit, die erst ab dem Neuen Reich belegt ist.

Zwar nicht von der kultischen Verehrung einer Gottheit, aber doch von einer religiösen Macht spricht der Abschnitt B 20,20–21,3, wo es um die Befriedung des Totengeistes und den Schaden, den er anrichten kann, geht. Diese Vorstellung gehört wohl in den Bereich der Volksreligion bzw., negativ ausgedrückt, des Aberglaubens. Bezeichnenderweise wird zur Begründung des Verhaltens durchaus nicht auf pietätvolle Grundsätze verwiesen, sondern auf den Schaden, der bei Nichtbeachtung entstehen kann.

Mit der Befriedung des *ḥ* thematisch verwandt ist die Spende von Libationen für die Eltern, die B 17,4–6 angesprochen wird. Hier kann man, da der Ausdruck *mtl* »richtig, korrekt« gebraucht wird, schon eher von einer moralischen Begründung sprechen. Daneben findet sich aber auch noch die am Nützlichkeitsdenken orientierte Begründung, man könne durch diese Handlung erreichen, daß der eigene Sohn einem Gleiches tue.

Eine pietätvolle Haltung gegenüber den Eltern fordert auch B 20,17–21,3, wo die dankbare Haltung gegenüber der Mutter empfohlen wird. Diese Aufforderung entfernt sich vom Prinzip des Utilitarismus, da es um Dank für bereits geleistete Wohltaten geht, nicht etwa um ein do-ut-des-Prinzip. Bezeichnenderweise wird gerade diese Passage von DAUMAS (1962: 181f.) als Beispiel humaner Einstellung zitiert. Jedoch findet sich immer noch der Hinweis, daß der Unwille der Mutter durch göttliche Einwirkung zu nachteiligen Folgen führen könnte.

Zentral ist auch hier der Abschnitt B 21,3–10, der dazu auffordert, anderen Brot abzugeben, wenn man selbst ißt. Zur Begründung wird angegeben, man selbst könne aufgrund der Wechselfälle des Lebens in eine Situation kommen, in der man von derartiger Großzügigkeit profitieren müsse. Diese Einstellung ist um so bemerkenswerter, als sie in Kontrast zu B 18,9f. steht, wo davor gewarnt wird, Besitz an Unbekannte zu verschleudern, die im Elend zu einem kommen. Der Widerspruch ist sicher nicht absolut, da es sich in B 21,3f. mutmaßlich nicht um völlig unbekannte Personen, und zudem auch nur um Nahrung, nicht um Vermögenswerte handelt. Dennoch ist die Grundeinstellung, auf eine allenfalls vage Möglichkeit späterer Bedürftigkeit hin selbst großzügig zu sein, mit dem Streben nach eigenem Vorteil, das sich in den meisten anderen Maximen offenbart, nicht problemlos zu vereinbaren. Man könnte zunächst sogar daran denken, hier einen Anhaltspunkt für literarkritische Quellenscheidung zu haben. Dies wäre jedoch verfehlt, denn Warnungen vor Gier, wie sie hier vorliegen, finden sich traditionell in der Weisheit (etwa Kagemni [pPrisse 1,3–7] und Ptahhotep), ohne daß sie dort in Konflikt zur sonst durchaus vorhandenen Suche nach Vorteil treten würden. Der dahinterstehende Gedanke ist, daß einerseits schrankenlose Gier sozial unakzeptabel ist und deshalb letztlich Nachteile bringt, während andererseits eine gewisse Großzügigkeit für Beliebtheit sorgt, ohne allzuviel zu kosten (DE CENIVAL 1991: 87f.).

### 5.5.3 Synthese

Es bleibt noch zu untersuchen, wie Frömmigkeit, Pietät und Vorteilsstreben zu einer einheitlichen Grundeinstellung zu vereinbaren sind. Die übliche Interpretationsmethode ist seit DE BUCK (1932), die religiösen Komponenten auch in die scheinbar weltlichen Teile hineinzutragen, wobei der Begriff der *M3'.t* zum Kern der religiösen Einstellung der Weisheit gemacht wird. Dieses Vorgehen ist jedoch nicht unproblematisch. Zum einen ist es, wie ich oben bereits gezeigt habe, nicht zugänglich, die in den Lehren des Ani nirgends erwähnte und praktisch in Frage gestellte *M3'.t* als Leitfaden zur Interpretation dieses Textes zu verwenden. Auch bei anderen Texten sollte man besser etwas mehr im Detail analysieren, zumal keiner von ihnen sich explizit als Belehrung über die *M3'.t* bezeichnet, aber etwa in den Prologen des Ptahhotep (42–50) und des Amenemope (1,1–12) die *M3'.t* nicht erwähnt, sondern gerade der Nützlichkeitscharakter des Werkes betont wird. Die Behauptung von SCHMID (1966: 21), Ptahhotep bezeichne sich selbst als »Lehre von der Maat«, beruht lediglich auf einer allzu freien Übersetzung von Ptahhotep 509. Auch die Lehre des Amenemhet Ic kann nicht als Gegenbeispiel gewertet werden, da das dort vorkommende *wpi.t m3'.t*, egal ob man es als »Traum, Offenbarung« (GUNN 1941: 2–4; GRAPOW 1954: 18f.; dagegen POSENER 1956: 71f.) oder juristisch als »Entscheidung über das Recht« (ANTHES 1957: 171–185; s. noch HELCK 1970a: 13; BLUMENTHAL 1984: 86) versteht, jedenfalls das Lehrkorpus nicht als Vorschriften zur Verwirklichung der *M3'.t* deklariert. Zudem enthält der Text trotz der Formelemente der Lehre großteils autobiographische Elemente (BLUMENTHAL 1984: 95–101; 1985: 113–115) und ist damit kaum typisch für die Gattung.

Für die übrigen Lehren muß ich es bei diesen Bemerkungen belassen, die dazu anregen sollen, einmal für jede Lehre einzeln den Stellenwert der *M3'.t* im Rahmen einer umfassenden Inhaltsanalyse zu überprüfen. Dabei dürften auch die verschiedenen Nuancen der einzelnen Texte klarer hervortreten, die im Zuge der gegenwärtig vorherrschenden phänomenologischen Behandlung der ägyptischen Weisheitstexte eher verdeckt werden.

Wenn man an die Frage des Verhältnisses von praktischen Anweisungen und religiösen Themen in den Lehren des Ani herantritt, so kann man die stark auf konkrete Kultausübung gerichtete Tendenz zum Ausgangspunkt machen. Die Betonung des praktischen Kultes ist in den ägyptischen Lehren ungewöhnlich. Zwar hat L. PERDUE (1977: 21–84) in einer Untersuchung, die vor allem die Bedeutung des Kultes in der alttestamentlichen Weisheit aufwerten soll, behauptet, daß der Kult auch für die ägyptischen Weisen von hoher Bedeutung gewesen sei, aber seine Argumentation beruht auf ungenauen Definitionen. Zunächst trennt er nicht ausreichend zwischen den eigentlichen Lehren und einer »Spruchliteratur«, von der die Admonitions, der Lebensmüde und das Harfnerlied als wichtige Argumentationsstützen dienen, obwohl ihre Koppelung mit den Lebenslehren mir problematisch erscheint (vgl. RENAUD 1991: 56). Ferner wird die Lehre für Merikare

zitiert, ohne zu beachten, daß der königliche Adressat Sonderbedingungen schafft und das dort Gesagte nicht als Anweisung für jeden Privatmann verstanden werden kann. Schließlich wird kaum zwischen Tempelkult, Totendienst und Loyalität gegenüber dem König differenziert.

Tatsächlich geben erst die Lehren des Ani und die demotischen Texte dem Ägypter explizite Anweisungen für kultisches Verhalten gegenüber den Göttern. Für das Vordringen dieser Anweisungen kann man, will man sich nicht mit einer speziellen Vorliebe des Autors zufrieden geben, einige Erklärungsvorschläge geben. Einerseits spielt sicher das verstärkte Aufkommen der »persönlichen Frömmigkeit« eine Rolle, die dem Einzelnen mehr individuelle Möglichkeiten der Verehrung gibt und dadurch auch ein expliziteres Aufstellen von Richtlinien im lehrhaften Diskurs nötig macht.

Andererseits sollte man, wenigstens als Denkmöglichkeit, ins Auge fassen, daß eine früher selbstverständliche und deshalb in den Lehren nicht explizit erwähnte Religiosität zu zerbrechen begann und Skepsis aufkam, die erst eine ausdrückliche Bekräftigung des Glaubens notwendig gemacht hat. Auch wenn es in unserem – stark von Tempel- und Grabkontexten geprägten – Quellenmaterial schwer ist, einen derartigen Skeptizismus nachzuweisen (s. immerhin die Verächtlichmachung des Priesterberufes in pSallier I 7,6f.), sollte man ihn gerade in der mutmaßlichen Entstehungszeit der Lehre bald nach der Amarnazeit, die eine mehrfache Brechung religiöser Wertsysteme bedeutet hat, nicht ausschließen.

Bei den religiösen Anweisungen zeigt sich eine bemerkenswerte Grundtendenz. Sofern man die Existenz und Macht der Götter anerkennt, erweisen sich auch die religiösen Komponenten des Ani als eminent praktisch. Hochtheologische Erörterungen, wie sie sich etwa im 18. Kapitel des Amenemope (19,10–20,6) finden, fehlen durchweg. Stattdessen finden sich viele alltäglich wichtige Hinweise. So geht es um die ökonomische und administrative Seite der Feste, die alltägliche Verehrung des Gottes in der Kapelle, das Verhalten bei Prozessionen und die Bitte um Gottes Beistand – alles Situationen, die für einen Ägypter nicht weniger alltäglich bedeutsam gewesen sind als die »profanen« Anweisungen. Demnach gibt es für den Autor auch keinen Unterschied in der Geisteshaltung zwischen der Anweisung, nicht durch Versäumen der Festtermine den Gott zu erzürnen, und der Anweisung, einem zornigen Vorgesetzten nicht grob zu antworten.

Basis der Lehren des Ani ist also eine Weltsicht, bei der neben den »natürlichen« Gegebenheiten der Gesellschaft auch die Einwirkung der Götter als gegeben vorausgesetzt wird. Diese Welt hat, selbst wenn unvorhersehbare Schläge nicht grundsätzlich ausgeschlossen werden (B 21,3–10), doch im allgemeinen eine sinnvolle und verstehbare Ordnung, der man sich anpassen muß, will man Erfolg haben. Ziel der Lehre ist es, diese Ordnung – samt ihren weniger schönen Bestandteilen (z.B. B 18,15–19,1) – in möglichst vielen Situationen so aufzuzeigen, daß man sie lernen und damit im Leben unter den tatsächlichen Gegebenheiten Erfolg haben kann.

Damit komme ich zu einem Ergebnis, das sich – abgesehen davon, daß ich auf die Bedeutung der *M3'.t* verzichtet habe – nicht sehr von dem anderer Forscher unterscheidet, die ebenfalls die Einheit von profanen und religiösen Anweisungen und den Erfolg infolge des Einhaltens der Ordnung betonen. So schreibt GESE (1958: 9), daß der Erfolg einer Handlung und ihre »innere Wahrheit« identisch seien. ASSMANN (1990: 66f.) gebraucht den Begriff der »konnektiven Gerechtigkeit«, um zu bezeichnen, daß durch das Handeln der Gemeinschaft eine Tat ihre Vergeltung erfährt. BRUNNER (1991a: 11–17) schließlich führt aus, daß Profanes und Religiöses sich nicht ausschließen und daß in jedem Falle eine Verletzung der Ordnung bestraft wird.

## 5.6 Zielgruppe und Intention

Bei einer Untersuchung der Zielgruppe des Werkes ist es sinnvoll, zunächst von den Angaben zum Verfasser im Titel des Textes auszugehen. Auch wenn man, wie SEIBERT (1967: 69f.) gezeigt hat, die dort genannte Lehrautorität nicht ohne weiteres mit dem Lehrprotokollanten als tatsächlichem Autor identifizieren darf, sind derartige Zuschreibungen oft ein wichtiger Teil der Textintention (QUACK 1992a: 121).

Nach der Angabe des Titels ist der Text von einem *'Iny*, Schreiber am Totentempel der Königin Nofretari, verfasst worden (POSENER 1951b: 42), wobei der Name des Adressaten im Titel selbst nicht erhalten, jedoch im Epilog als dessen Sohn *Hns-ḥtp* mit dem Titel eines Schreibers angegeben ist. Damit folgt der Text dem üblichen Modell der Belehrung eines Sohnes durch seinen Vater (NEL 1977). Der Name des Vaters ist in keilschriftlicher Vokalisation als *a-ni-ia* (EDEL 1946: 12f.), d.h. *'anīyē* erhalten, während der des Sohnes als */Ḥansḥātpē/* rekonstruiert werden kann.

Beide Namen deuten auf thebanische Herkunft. Der des Vaters ist eine Kurzform von *'Imn-m-ḥn.t* »Amun ist im Tal« (SETHE 1907: 92) und bezieht sich auf das thebanische Talfest (FOUCARD 1924: 7; SCHOTT 1952). Der des Sohnes enthält Chons als Mitglied der thebanischen Trias. Auch der Posten eines Schreibers im Totentempel der Nofretari ist sicher ein thebanischer Posten. Bei dem im Titel genannten *ḥw.t* kann man zweifeln, ob es sich um eine lässige Bezeichnung des Totentempels *Mn-s.t* der Königin Iahmes-Nofretari oder um ihr möglicherweise selbständiges *ḥw.t-k* handelt (HELCK 1960: 87f.; GITTON 1981: 77). Nicht ausgeschlossen ist, daß es sich um den Tempel der Nofretari, Gemahlin Ramses' II handelt, von der auch ein *ḥw.t* belegt ist (HELCK 1960: 107). Wirtschaftlich handelt es sich in jedem Falle um eine Institution von eher geringer Bedeutung. Der Posten eines einfachen Schreibers in ihr muß innerhalb der ägyptischen Beamtenhierarchie als relativ untergeordnet angesehen werden.

Die Lehrautorität ist also ein Beamter von untergeordnetem Rang, d.h. ein Angehöriger des damaligen Mittelstandes, der aber immerhin in einer der Metro-

polen lebte. Schon dies spricht dafür, als Zielgruppe des Textes vor allem die recht zahlreiche Gruppe der unteren Beamten in städtischen Zentren anzusehen. Dieser Schluß läßt sich durch eine Analyse des Inhalts erhärten.

Der Text wirbt für den Schreiber-, d.h. Beamtenberuf (B 20,4–7) und setzt für die angesprochenen Personen eine Erziehung zum Schreiben im Kindesalter voraus (B 20,20). Die in den Maximen vorausgesetzte Position des Lesers ist stets die eines Untergebenen, der seinem Vorgesetzten treu dienen und sich allen Anordnungen beugen soll (B 15,6–9.13f.; 22,7–10). Bezeichnenderweise wird der Schreiber, also das angepriesene Berufsziel, zwischen dem »Freien« (der ihn versorgt) und dem »Fürsten« (der ihn schützt) angesiedelt (B 20,6–7). Die Beachtung der richtigen Stellung wird generell betont, besonders im Vergleich zu Ranghöheren (B 19,10–15; 21,10–11). Mit einer niedrigen Position rechnet auch der Abschnitt B 18,15–19,1, in dem die Einflußlosigkeit im Vergleich zu einem hochgestellten Beamten thematisiert wird.

Aus dieser für das Zielpublikum vorausgesetzten Stellung ergibt sich auch eine entsprechende wirtschaftliche Lage. Zwar ist prinzipiell genügend Einkommen vorhanden, aber es bedarf eines sorgfältigen Wirtschaftens, um Vermögen zu schaffen (B 18,9–14). Auch die Bemerkungen über die Wechselfälle des Vermögens (B 21,7) sind vor dem Hintergrund begrenzter Einkünfte besser verständlich. Bei solchen wirtschaftlichen Verhältnissen erscheint der Bau des eigenen Hauses statt des Wohnens im Haus der Eltern als bedeutsame Initiative (B 19,6), nicht etwa als Selbstverständlichkeit. Auch bei der Anlage des eigenen Grabes (B 17,12–16) spielen begrenzte wirtschaftliche Verhältnisse insofern eine Rolle, als auch eine Nebenbestattung (oder Wiederverwendung eines Familiengrabes?) erwogen wird. Schließlich sprechen die Abschnitte B 20,17–21,1 und 22,3f., die die Arbeit der Hausfrau und Mutter preisen, indirekt dafür, daß man im angesprochenen Personenkreis ohne viele Haushaltsbedienstete auskommen mußte.

Der Inhalt der Lehre bestätigt somit eindeutig die sich bereits aus der gewählten Lehrautorität ergebende Zielgruppe des Mittelstandes (LICHTHEIM 1976: 135). Es bleibt die Frage, was für eine Einstellung dem Mittelstand durch den Text vermittelt wird. Ich habe bereits oben gezeigt, daß der Text primär dazu anleitet, unter den tatsächlichen Gegebenheiten Erfolg zu haben. Hinzufügen kann man noch, daß die gegebene Ordnung überall anerkannt wird. Andererseits fehlt die direkte loyalistische Propaganda, die für die Lehrtexte der 12. Dynastie so typisch ist. Dies liegt in der generellen Linie neuägyptischer Literatur, die ohne direkte Propaganda auskommt, auch wenn LESKO (1986) versucht hat, einige neuägyptische Erzählungen als politische Propagandaliteratur zu deuten. Man kann also annehmen, daß der Text des Ani nicht mit bewußt loyalistischer Zielsetzung in Auftrag gegeben wurde.

Jedoch sollte man nicht in den Fehler des umgekehrten Extrems verfallen, Oppositionsliteratur finden zu wollen. So ist etwa der Versuch von DERCHAIN (1989: 42f.), in der Lehre für Merikare und im Schiffbrüchigen Oppositions-

schriften sehen zu wollen, unzureichend begründet und kann leicht zurückgewiesen werden (QUACK 1992a: 89f.). Unabhängig von DERCHAIN will auch HELCK (1992) den Schiffbrüchigen als Werk der Opposition verstehen. Seine Argumente sind jedoch zweifelhaft, da er sich einerseits nur auf den – bis heute in der Deutung unsicheren – Schlußsatz stützt, andererseits entgegen seiner Annahme (HELCK 1992: 76) der Schiffbrüchige doch in späterer Zeit Spuren hinterlassen hat. Ein eindeutiges Zitat aus Schiffbrüchiger 30f. bzw. 97f. findet sich in ramessidischer Zeit (HO 78 Z.1) (SIMPSON 1958; GUGLIELMI 1983: 153f.); weniger sicher sind Zitate in der Piye-Stele (LOGAN/WESTENHOLZ 1971–72: 111; GRIMAL 1981: 285; GUGLIELMI 1984a: 361). Im übrigen deutet ALTENMÜLLER (1989) den Schiffbrüchigen gerade umgekehrt als Aufruf zum Loyalismus, allerdings ebenfalls ohne zwingende Begründung.

Ich will nicht sagen, daß es im Alten Ägypten keine Oppositionsliteratur gegeben haben kann. Aber der für diese anzunehmende Charakter von heimlich in wenigen Exemplaren unter der Hand zirkulierenden Schriften macht es eher unwahrscheinlich, daß man heutzutage noch Kopien dieser Texte findet. Für mehrfach, gar in Schulhandschriften gefundene Texte kann man annehmen, daß sie vom Staat akzeptiert waren (BAINES/EYRE 1983: 80f.; SCHLOTT 1989: 194).

Sofern die Lehren des Ani vom Staat zwar vielleicht nicht in Auftrag gegeben, aber doch gebilligt waren, bleibt noch die Frage, ob tatsächlich ein Angehöriger des Mittelstands von sich aus zur Schreibbinse gegriffen hat oder ob nicht vielmehr ein Angehöriger der Oberschicht das Werk geschaffen bzw. eher einem fähigen Sekretär in Auftrag gegeben hat. Da die Person der Lehrautorität, wie oben gezeigt, Teil des Programms der Lehre ist, kann man nicht mehr, wie noch BRUNNER (1991a: 64), die geringe Bedeutung des Ani zum Argument für die Zuverlässigkeit seiner tatsächlichen Autorenschaft machen.

Eindeutige Anhaltspunkte für eine Entscheidung dürften kaum zu finden sein. Sofern man die unten (S. 217ff.) ausgesprochene Vermutung akzeptiert, daß der Text hinsichtlich des Streitmotivs und der Dialogstruktur des Schlusses Beziehungen zu vorderasiatischen Texten aufweist, kann man fragen, in welcher Schicht Kenntnisse fremdsprachiger Literatur eher zu erwarten sind. Zunächst könnte man vor allem die Oberschicht in Betracht ziehen, aber ein innerhalb der ägyptischen Hierarchie weniger hoch stehender Bote, Dolmetscher oder »Fremdsprachensekretär« mag in diesem Bereich eher bessere Kenntnisse aufgewiesen haben, wie etwa die im pAnastasi I verlangten Kenntnisse vorderasiatischer Orte und Sprachen zeigen.

Auch wenn die oben entwickelten Fragen zu keinem eindeutigen Ergebnis führen, halte ich es dennoch nicht nur für legitim, sondern sogar notwendig, sie darzulegen, da von der konkreten Beantwortung der aufgeworfenen Probleme einiges für das Verständnis des Werkes als Ganzem abhängt. Die Schwierigkeit ihrer Beantwortung ist symptomatisch für die geringen Kenntnisse, die wir heute von zentralen Gegebenheiten des ägyptischen Literaturbetriebs haben.



## 6 Transkription und Übersetzung

### 6.1 Titel

*h<sup>3</sup>.tì-<sup>c</sup>.w m sb<sup>3</sup>.yt mtr.w*  
*t<sup>3</sup> h<sup>3</sup>w.tì n <t><sup>3</sup> sb<sup>3</sup>.yt mtr.w*  
*ìr<sub>i</sub>.<t>n sh<sup>3</sup>.w 'Iny*  
*ì:ìr<sub>i</sub> sh<sup>3</sup> 'Iny*  
*n <t><sup>3</sup> h<sup>3</sup>w.t Nfr.t-ìr<sub>i</sub>*

Beginn<sup>1</sup> der<sup>2</sup> Erziehungslehre,<sup>3</sup>

Die der Schreiber Ani<sup>4</sup> vom Tempel der Nofretari<sup>5</sup> gemacht hat.

<sup>1</sup> GOEDICKE (1961) will diesen Ausdruck als »Anfang der Schriftrolle bestehend aus« verstehen, dagegen BLUMENTHAL (1980: 6 Anm. 6). Die vorliegende Stelle spricht dafür, daß die Ägypter selbst *ḥ3.t-t-ʿ.w* als einfaches »Beginn« verstanden haben. Vergleiche noch *t3 ḥ3.t n ʿ3 sb3.w* »Anfang des ‚Rufens der Sterne‘« pCarlsberg I 2,41. Ähnlich auch griechisch Ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ Markus 1,1 in offensichtlich ägyptisierendem Stil.

<sup>2</sup> Hier und in der nachfolgenden Zeile scheint mir eine Auffassung des *n3* als *n <t>3* angebracht.

<sup>3</sup> Zur Kontrastierung von *sb3.yt* und *mtr.t* s. THISEN (1984: 1–6); SHUPAK (1993: 31–39), zu *mtr* im Sinne von »unterrichten« s. SPIEGELBERG (1917b: 115) und COUROYER (1963: 214). Die Kombination der mehr theoretischen *sb3.yt* und den eher praktischen *mtr.w* findet sich ebenso im Titel der Lehre des Amennacht (POSENER 1955a: 64).

<sup>4</sup> Zur Vokalisation des Namens s. keilschriftliches *A-ni-ia* (EDEL 1948: 12). Keilschriftliches *a* im Auslaut ist als schwacher Vokal anzusetzen (ZEIDLER 1992: 215), so daß die Aussprache Aniye anzunehmen ist.

<sup>5</sup> POSENER (1951b: 42) hat hier den Namen der *Nfr.t-try* erkannt. Die an *trt* anklingende Schreibung hat viele Parallelen (GITTON 1981: 68). Sie beruht auf einer speziellen phonetischen Realisierung. Wie keilschriftliches *na-ap-te-ra* (EDEL 1948: 14; OSING 1976a: 21f.) zeigt, ist das Feminin-*t* ungewöhnlicherweise erhalten geblieben, dagegen die vorangehende Silbe geschwunden (EDEL 1978: 140f.).

## 6.2 Handschrift B

(13,x+1) ...<sup>s</sup>sn

r r[č̣i.t] ...

(13,x+2) ... hr bw̃ ...

(13,x+3) ... [ṭg]ṣk m s.t [šṭ] ...

(13,x+4) ... '3 (?) ...

(14,6) ... iẉk (m) ir.ṭk (?) ...

(14,7) ... hpr ...

(14,8) ...<sup>s</sup>k 3s.t ...

(14,9) ... [ḥ3.ṭl] n mri.<sup>s</sup>k

rh.ṭ ib m (14,10) ...

... 'ḳk (?) m-ḅḥk

iṃi ṣj̣i (14,11) ...

...

... iẉk ḥsi.ṭ

mṇḥ iṛi.w (14,12) ...

...

[iṃi]k 'ḥ3 (r) ḳḷ

iẉ iḥ.wt (14,13) ...

... ṇ3 šri.w my.ṭṭf

ṣ3.w (14,14) [ṭ] ...<sup>s</sup>f

r ṛč̣i.t wnṃṭ swr(14,15)[<sup>s</sup>ṭ]

...

r ṛč̣i.t iṛy[<sup>s</sup>f] kṇkṇ iẉ čr.ṭk (14,16) [m kṇṭk]

[r ṛč̣i.t iṛy<sup>s</sup>f s:ḥwr iẉk] gr.ṭ

i[ṃi] iṛ.ṭl[<sup>s</sup>k r] nmt.ṭ (14.17)

bṇ ṇfr (?) [iṇ šm m-ḥṛf] (?)

... [m ẉš]b.ṭ

(14,18) iḅi[<sup>s</sup>k] ...

...<sup>s</sup>sn

(15,1) [ptr ṭi (hr) č̣t ṇk ṇiy sp] mṇḥ

nṭi ip ṃ iḅk

... ihre,  
 Um zu veranlassen, daß ...  
 ... auf dem Hügel ...  
 Mögest du am [verborgenen] Platz ausschreiten.  
 ... groß ...

... wenn du mit deinem *Auge*.  
 Geschehen ...  
 Deine ... hastig.  
 [Öffne dein Herz nicht] dem, den du liebst.  
 Man erkennt das Herz an ...

... [während] dein Brot vor dir ist.  
 Laß ... sich sättigen ...

...  
 ... während du gepriesen bist.  
 Sei von vortrefflicher Gestalt,  
 ...

Kämpfe nicht gegen einen anderen,  
 Wenn Dinge ...  
 ... die kleinen wie er.  
 Hüte [dich] ...  
 Um zu veranlassen, daß man ißt und trinkt

...  
 Um [ihn] schlagen zu lassen, während deine Hand [in deinem Schoß ist,]  
 [Um ihn schmähen zu lassen, während] du schweigst.

Behal[te] deine Stellung im Auge!  
 [Vorwärts drängen] ist nicht gut,  
 ... [in der Ant]wort,  
 Damit [du] ... vermeidest.  
 ... ihre.

[Siehe, ich sage dir diese] nützlichen Ratschläge,  
 Die in deinem Herzen bedeutsam sein sollen.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Qualitativ in der Bedeutung des koptischen ⲙⲡ, ebenso 17,15. Wortspiel mit \**iēb* »Herz«, zur Vokalisation s. FECHT (1960a: 67).

ì:irĩ s (15,2) [hpr̥k m nfr  
wʒĩ] čw nb ir̥k

wčs n̥k nfr.y (m) (15,3) [wḥm]

r rčĩ.t mti bì.t nfr

tm kth.w {m} čt (15,4) [ir̥k]

why wsf (n) ì:rḥ

‘k (m) m̥t.wt ì:mḥ(15,5)[t im̥w r̥]k

wʒĩ čw nb ir̥k

tm hpr nmḥ m ìw.t (15,6) bw wsr

tns r ìb ìw̥t (hr) m̥tu.t

m-irĩ tpi-r’ (15,7) [m w]šb.t̥k hr nčnč ìḥ.t

hpr ì:čt̥k nb mnḥ

(15,8) [bn] h̥b̥k ìw̥k wsčn.t̥ (hr) ì[čĩ.t](?)–ìni.t

ir čni si hr w(15,9)šb.t̥f

ìw nsf (r) wč̥ r ḥč

s̥u t̥ r sp (n) s:č̥ r sri

(15,10) ìw̥k (hr) ‘nn smì

imn ì:čt̥(f) m pr̥(f)

ì:irĩ s m shĩ bw (15,11) sčm

sčm (n) ì:čt̥ ì gm̥k ʒḥw

b̥k s ìry(15,12)k ìw.tì

Befolge sie, damit es dir gut geht  
Und alles Übel fern von dir ist.

Erhebe dir das Gute immer wieder (zum Vorbild),<sup>2</sup>  
Um einen guten Charakter auszubilden,  
Damit nicht andere [gegen dich] sagen:  
»Verderblich ist die Trägheit für den Weisen.«<sup>3</sup>  
Dring in die Worte ein, mach [sie] dir zu eigen,<sup>4</sup>  
Damit alles Übel fern von dir ist,  
Damit nicht Armut entsteht in einem Amt, dem Ort des Reichtums.

Sei bedacht, wenn man redet!  
Gib keine voreiligen Antworten in der Beratung,  
Damit alles, was du sagst, gut gerät.  
Denn man wird dich nicht<sup>5</sup> in Mission schicken,  
Wenn du selbstherrlich Dinge verdrehst.<sup>6</sup>  
Wenn ein Mann mit seiner (korrekten) Aussage beobachtet wird,<sup>7</sup>  
Wird seine Zunge vor Strafe sicher sein.

Hüte dich vor Falschaussage<sup>8</sup> gegenüber einem Fürsten,  
Wenn du Meldung erstattest.  
Verbirg, was er in seinem<sup>9</sup> Haus sagt.  
Führ es als Tauber aus, ohne zu hören.  
Höre auf das, was ich dir sage, damit du es nützlich findest.  
Mißachtetest du es,<sup>10</sup> wirst du zunichte.

<sup>2</sup> Das sichtbare X ist wohl als Anfang eines *w̃hm* mit unkonventioneller Zeilenbrechung zu deuten, wodurch sich die Lücke füllen läßt, da die an ihrem Ende sichtbaren Spuren von *h̃* das Determinativ zu *w̃hm* bilden.

<sup>3</sup> oD<sub>4</sub>: »Wie verdorben ist der Sohn eines Weisen«, was wohl die ursprünglichere Lesart ist, aus der B durch einen redaktionell aufgearbeiteten Lesefehler hervorgegangen sein dürfte.

<sup>4</sup> Zu diesem Imperativ s. EDGERTON (1932: 66f.) sowie KRI VI 798,4 (s. auch ASSMANN 1978: 32). Die Ergänzung *imw* erfolgt nach dem Vorbild von Amenemope 27,13 (s. QUACK 1992b: 151).

<sup>5</sup> Die Erstellung des Textes aus den sich nicht überlappenden Handschriften ist unsicher.

<sup>6</sup> Es liegt trotz der ungewöhnlichen Orthographie nahe, den Ausdruck *l̃ċi-ṇi* (GARDINER 1938a; CLÈRE 1968: 140f.) anzusetzen; ein weiterer Beleg pPushkin 127 4,6 (s. QUACK IV).

<sup>7</sup> Für *ċni* im Sinne von »beobachten« s. Amenemope 15,17; 20,19. Es dürfte sich nur um eine spezielle Bedeutung von *ċni* »unterscheiden« handeln, s. WB V 375,27, so daß WB V 380,7 als eigenes Lemma zu streichen wäre.

<sup>8</sup> Identisch mit 17,5.

<sup>9</sup> Wohl Assimilation der Suffixe.

<sup>10</sup> Die Bedeutung von *b̃* ist umstritten. WB I 446,6 gibt »beachten, berücksichtigen«; ähnlich WENTE (1967: 63 Anm. y) und HORNING (1977: 134 Anm. 361), s. auch VLEEMING (1993: 70) mit einem sehr unsicheren Beleg. Dagegen LANGE (1925: 84) »abweisen«; ERMAN

im̃j<sup>z</sup>k h̃ry<sup>z</sup>k r k̃l̃ m h̃.t  
 iw<sup>z</sup>f (h̃r) p̃h̃ ir<sup>z</sup>k (15,13)  
 bw.t n ñčr ič̃ĩ.t (m) ʒ̃t̃  
 s̃ʒ̃ũ ʒ̃ ñk im̃j<sup>z</sup>k ir̃ĩ.t̃f  
 m-ir̃ĩ s:wč̃ (15,14) h̃r̃ĩ<sup>z</sup>k (n) ñčr<sup>z</sup>k  
 bw [ir̃ĩ<sup>z</sup>f] sč̃m  
 [wnn]<sup>z</sup>k (m) r̃ky r-h̃r<sup>z</sup>(f) r<sup>c</sup> nb  
 iw h̃ʒ̃.t(15,15)y r̃h̃ s  
 s:nm̃h̃<sup>z</sup>k (n) h̃ry<sup>z</sup>k iw<sup>z</sup>k nm̃h̃.ʒ̃  
 (15,16) r r[č̃ĩ.t] ʒ̃y[ʒ̃f ñk] m̃ʒ̃w[č̃]

i:š̃m (r) n.t-<sup>c</sup> r<sup>c</sup> nb  
 (15,17) nt̃l̃ [ip] m k̃l̃.w̃l̃  
 tr (m) [s̃h̃].t m tr n sk̃ʒ̃  
 iw p̃h̃<sup>z</sup>k wn  
 nn č̃ĩ.ʒ̃ b̃ʒ̃k nb  
 iw bn sk̃ʒ̃ (16,1) in

ir̃ĩ ñk h̃m.t iw<sup>z</sup>k (m) <sup>c</sup>č̃  
 ir̃y<sup>z</sup>s ñk s̃ʒ̃<sup>z</sup>k ir<sup>z</sup>k  
 (16,2) m̃s̃ĩ.ʒ̃ ñk iw<sup>z</sup>k m rnn  
 m̃t̃l̃ s (r) ir̃ĩ.t rm̃č̃  
 ñfr s̃l̃ (16,3) iw rm̃č̃.w<sup>z</sup>f <sup>c</sup>š̃ʒ̃  
 wš̃ʒ̃f r m̃s̃ĩ.w<sup>z</sup>f

Rüste dich nicht *innerlich* gegen einen anderen,  
 Wenn er dich angreift.  
 Der Abscheu des Gottes ist, in Wut zuzugreifen.  
 Hüte dich, tu es nicht!  
 Zeige deinen Vorgesetzten nicht deinem Gott an.  
 Er (Gott) hört nicht.  
 Du wirst bei ihm (dem Vorgesetzten) täglich als Rebell gelten,  
 Weil (sein) Herz es weiß.  
 Flehe zu deinem Vorgesetzten, wenn du arm bist,  
 Um dir Aufmerksamkeit erweisen zu lassen.

Verhalte dich stets nach der Sitte,  
 Die der Allgemeinheit<sup>11</sup> [wichtig] ist.<sup>12</sup>  
 Streng dich im Feld an zur Zeit des Pflügens,  
 Wenn du Besitz<sup>13</sup> erlangt hast.  
 Man wird keinen Arbeitslohn geben,  
 Wenn es keine Feldarbeit ist.

Nimm dir eine Frau,<sup>14</sup> sobald du herangewachsen bist,  
 Damit sie dir deinen Sohn erzeugt,  
 Damit (er) dir geboren wird, während du jung bist.  
 Lehre sie,<sup>15</sup> als Frau zu handeln.<sup>16</sup>  
 Gut gestellt ist ein Mann, dessen Leute zahlreich sind.  
 Er wird wegen seiner Kinder geachtet.

(1924a: 252) und GRUMACH (1972: 104) »sichonen«; LICHTHEIM (1976: 163 Anm. 14) »refuse, rebuff, pass up, let pass«. Tatsächlich kommt man, gegen VERNUS (1993: 239 Anm. 79), überall mit der Bedeutung »mißachten, nicht beachten« aus. pHarris I 79,9f. ist nämlich *mh.w m nšyf ʕt.wt wʕ.t hr.t imštn b' tp-r'.wšf* »Haltet euch an seine Aussagen, Dekrete und Orakel! Mißachtet seine Ausprüche nicht!« zu lesen (s. auch MADERNA-SIEBEN 1991: 73). Ebenso ist in der Sonnenlitanei S. 154 besser »Ich bin der Unbeachtete, dessen Plätze verborgen sind« zu übersetzen. Die neuen Belege pDM 8 r. 5 (ČERNÝ 1978: pl.24) und pRifaud A 3.8, E7 (KOENIG 1989: 57) sind in dieser Bedeutung ziemlich klar. Das Wort dürfte auch im Demotischen an der schwierigen Stelle Anchsheschonqi 12,11 vorliegen, zur Lesung dort s. THISSEN (1984: 67).

<sup>11</sup> Wörtlich: »Die Anderen«. Man beachte die Schreibung der Präposition als *m-n*. WB II 346,2 ist zu streichen.

<sup>12</sup> Determinativ und Ausmaß der Lücke machen die Ergänzung wahrscheinlich

<sup>13</sup> S. zu 18,13.

<sup>14</sup> Zum Ausdruck s. CANNUYER (1986: 96–98).

<sup>15</sup> Trotz der (nicht signifikativen) Orthographie kaum mit RÖMHELD (1989a: 51) »Lehre ihn, ein Mann zu werden!« (ähnlich BRUNNER 1991a: 199), da es hier nur um die Erzeugung, nicht aber um die Erziehung von Kindern geht. Die Übersetzung »Es ist korrekt« (SUYS 1935: 13; LICHTHEIM 1976: 136) ist wegen der L-Variante eher unwahrscheinlich.

<sup>16</sup> *irj rmč* in der Bedeutung »als Erwachsener handeln« (s. GUGLIELMI 1985: 140) in pAnastasi V 10,7 = pSallier I 3,9 = pBeatty V r. 5,8; pSallier I 8,1; pBeatty V r. 5,11. Besonders signifikant, da von einer Frau gebraucht, ist Oracular Decrees P1 r. 22f. (EDWARDS 1960: 78



iri h̃b (n) nčrk (16,4)

w̃m̃k s (r) t̃f

kñt nčr (hr) th̃t̃f

s: h̃ mtr.w (16,5) m-ht w̃m̃k {s}

sp tp̃i n p̃i ir̃t̃f

t̃t̃ iwi r w̃h̃ šñi (16,6) k

im̃i s (r) (r)č̃i.t h̃ỹk hr 'r.t

p̃i nw iwi

t̃t̃ (16,7) (hr) w̃h̃ šsp̃k

r s: k̃i b̃i.w̃f

h̃pr h̃si h̃'b (16,8) s:nčr m k̃ỹf

šsp sn-t̃ m ĩh̃.t̃f

(16,9) i:ir̃i s p̃i nčr r s: 'r̃ r̃m̃f

iw rm̃č p̃i nt̃i th̃y

im̃ĩk (16,10) 'k r pr k̃i

r s: k̃ĩf t̃rk

Mach ein Fest für deinen Gott!

Wiederhole es zu seiner Jahreszeit!

Gott zürnt, wenn sie verpaßt wird.

Laß Zeugen zugegen sein, wenn du opferst,

Beim ersten Mal, daß du es tust.

Man ist gekommen, um deine festgesetzte Gebühr<sup>17</sup> zu verlangen?<sup>18</sup> –

Gib sie, damit<sup>19</sup> du in die Liste eingetragen wirst.

Die Zeit ist gekommen.

Man verlangt deine *Quittung*,<sup>20</sup>

Um<sup>21</sup> seine (des Gottes) Macht zu verherrlichen.

Gesang, Tanz<sup>22</sup> und Weihrauch werden zu seiner Speise,

Empfang des Proskynema zu seinem Besitz.

Der Gott macht es, um seinen Namen geehrt sein zu lassen,

Während es der Mensch ist, der berauscht ist.<sup>23</sup>

Betritt nicht das Haus eines anderen

Bis er dich korrekt eingeladen hat.

Anm. 16). Dort versprechen die Götter einer Frau im Zusammenhang des Heranwachsens und der Aufnahme in den Harem des Amun auch, dafür zu sorgen, daß sie »als Mensch handelt«.

<sup>17</sup> Zur Diskussion über *šn* s. GRIFFITH (1909: 202 Anm. 12; 219 Anm. 1); SUYS (1935: 20–28); VOLTEN (1937: 66f.); GARDINER (1959: 14f.); PARKER (1962: 8); ZONHOVEN (1979: 92); JANSEN-WINKELN (1985: 93). Zusätzliche Belege mit *šn*-Determinativ (Leiden I 431 r. 16f. *in wn rmč iw bn-pw šn te šn pıyf h' iw bn-pw šn te šn pıyf pr* »Gibt es einen Menschen, dessen Vermögen und dessen Hausrat sie nicht registriert haben?« (s. auch ČERNÝ 1932: 48). Sofern man sich von der Fixierung auf das Determinativ löst, stößt man auf zusätzliche Beispiele: pBologna 1086 Z. 27 (WOLF 1930: 96f.); KRI V 245,14, 246,11 ; oDM 114 r. 5. Das Verb bedeutet »registrieren«, speziell in der Absicht der Besteuerung. Zu vergleichen ist der späte Titel *im-r' šn*, der eine Funktion bezeichnet, die mit der wirtschaftlichen Verwaltung des Tempels zu tun hat, wie besonders die demotischen Belege zeigen (JÉLIN-KOVÁ-REYMOND 1955: 55; DE CENIVAL 1972: 154–159; viele weitere Beispiele bei BRES- CIANI 1975 und ZAUZICH 1978; 1993).

<sup>18</sup> *whi* »fordern, verlangen«; sehr häufig in administrativen Texten, s. zuletzt MANNING/GREIG/UCHIDA (1989: 117f.).

<sup>19</sup> Die Einfügung einer einfachen Präposition ist der Annahme der dubiosen Konstruktion *rčj* mit Psp. (so VOLTEN 1937: 67; GARDINER 1959: 15) überlegen.

<sup>20</sup> *šsp* ist problematisch; vergleiche immerhin dem. *iw m/n šsp* (ZAUZICH 1978: P 13582,1; VLEEMING 1991: 32f.) und die Verwendung von *šsp* in der Urkundensprache des Neuen Reiches (HELCK 1974: 132; KOENIG 1979: 207).

<sup>21</sup> *iw* dürfte für *r* stehen. Die Annahme des passiven Perfekts »wenn verherrlicht worden ist« erscheint schwächer, da bei einem mehr als dreiradikaligen Verb eine Umschreibung durch *iri* zu erwarten wäre.

<sup>22</sup> Zu *hbi* mit zusätzlichem *h* siehe die Parallele pBeatty I r. 16,10 (SUYS 1935: 16; GARDINER 1959: 15; FOX 1985: 70; s. auch IVERSEN 1979: 79f.).

<sup>23</sup> oD<sub>6</sub>: »Wer es für den Gott tut, um dessen Namen zu ehren, dessen Namen wird der Gott aussprechen.«

*m-iri gmḥ (r) (16,11) sp sn.nw m pr<f>*  
*ì:nw (m) ir.tḥk ìwḥk gr.ḫ*  
*m-iri s:çḫf <n> kùl (16,12) m bl*  
*tmḥf ḥpr m-tḫk (m) btḥ ʕ (n) mwt*  
*m-ḥt {bw} sçm.ḫf*

*sḫḫ ḫ r sḫm.t m rw.ḫ*  
*ìw bw rḥs m n'.ḫs*  
*m-iri čnḥs m-ḥt (16,14) sn.nwḥs*  
*m-iri rḥs m ḥ'r*  
*mw mç bw rḥ.ḫ phḥs*  
*sḫm.t wḥy.ḫ (16,15) (r) ḥyḥs*  
*ìnk n' ḥrḥs nḥk r' nb*  
*ìw bn nḥs mtr.w*

Schau nicht auf das Schlechte in seinem<sup>24</sup> Haus.

Blick mit deinen Augen,<sup>25</sup> während du schweigst.

Erzähl es keinem anderen draußen,

Damit es dir nicht zum großen todeswürdigen Verbrechen wird,

Wenn es gehört wird.<sup>26</sup>

Hüte<sup>27</sup> dich vor einer Frau aus der Fremde,

die in ihrer Stadt nicht angesehen<sup>28</sup> ist.

Zwinkere ihr nicht hinter dem Rücken ihres Gefährten zu!<sup>29</sup>

Erkenne sie nicht unrechtmäßig!<sup>30</sup>

Ein tiefes Wasser, das man nicht umkreisen kann,

Ist eine Frau, die von ihrem Gatten fern ist.

»Ich bin zärtlich«<sup>31</sup> sagt sie dir täglich,

Wenn sie keine Zeugen hat.

<sup>24</sup> Assimilation der Suffixe.

<sup>25</sup> Zur Schreibung des Duals s. STRICKER (1936); HINTZE (1954: 35). Der Ausdruck wird auch 20,14; 22,4 gebraucht. Eindeutige Dualschreibungen finden sich Amennacht Z. 7 (POSENER 1955a: 66f.); HO 38,1 Z. 7 (GUGLIELMI 1985: 141). Das *m* ist D 5,7 eindeutig belegt.



<sup>26</sup> Negation nach der Parallelstelle 16,16 zu streichen. Eventuell ist der Satz überhaupt von dort in diese Maxime eingedrungen.

<sup>27</sup> Variante: »bewahre«.

<sup>28</sup> Wörtlich: »bekannt«, cf. KLASSENS (1952: 76).

<sup>29</sup> *čnh* heißt nach WB V 384,10–11 »blicken auf«; belegt außer an dieser Stelle nur noch Amenemope 16,20. Der von BARGUET (1962: X) vorgeschlagene weitere Beleg pLouvre N 3176 (S) VI,12 ist nicht stichhaltig, da dort vielmehr *čr' h3.ti* »Das Zentrum (des Meßgerätes) registrieren« zu lesen ist. Die für Amenemope von GRIFFITH (1926: 213) und GRUMACH (1972: 104) vorgeschlagene Deutung »scheu sein« ist unangebracht. Am wahrscheinlichsten ist eine speziellere Bedeutung, etwa »mit den Augen Zeichen machen«. Die Ostraka bieten die Variante »Weise ihr den Gedanken an Freundschaft zurück.« Erwähnen kann man noch den Vorschlag von VOLTEN (1937: 120), *m-h3 snj's* »Wenn sie vorübergeht« zu emendieren, was möglich, aber wohl nicht notwendig ist.

<sup>30</sup> Zum Ausdruck (sicher nicht *m h'.t* »fleischlich«) cf. Urk VI 117,6; 131,10; dem. Totenbuch II,22 (LEXA 1910: 19). Zu *h'r* als spätneuägyptischer Schreibung von *hwr'* s. EDWARDS (1960: 10 Anm. 14) und WENTE (1967: 58 Anm. g) zu LRL 42,5, wo, wie an der vorliegenden Stelle, das *r* einem *t* ähnelt; ferner M. ALLAM (1992: 6) sowie unten B 23,8 und die Übergangsschreibung *hr'* auf der Rückseite des pBoulaq 4 (MARIETTE 1871: Pl. 25 Z. 4).

<sup>31</sup> *n'*: Von der Grundbedeutung »glatt sein« (GARDINER (1935: 41 Anm. 5) entwickeln sich die weiteren Bedeutungen: 1. »mitteilig sein« (Determinierung mit  etwa pLeiden I 350 III,20; pAnastasi IV 13,5–6 [s. auch PIEHL 1891/92: 136 und CAMINOS 1954: 196f.]; pBerlin 3031 1,5 [M. ALLAM 1992: 68 Anm. n]). 2. »sanft, zärtlich sein«; LRL 8,4 ( zu lesen!); pSallier I 5,10 (lies *n' sgb* »mit zärtlichem Ruf«); pBremner-Rhind 29,4–5 (FAULKNER 1938: 48); pHarris 500 r. 2,2 (MÜLLER 1899: 17; anders FOX 1985: 10). 3. »juristisch unbeanspruchte sein« (GRIFFITH 1909: 204 Anm. 28; SPIEGELBERG 1931: 104), ältere Belege m.E. tCarnavon I r. 6 (s. GARDINER 1916b: 103f.); pBerlin 10496 r. 13 (s. S. ALLAM 1973a: 278 Anm. 6); wohl auch pAnastasi V 10,5 = Turin C 1,5 = oRam 18,1. WB II 208,2–11 ist zu modifizieren.

iw<sup>z</sup><k> 'h<sup>c</sup>.t sh.t.t (16,16) (m) bɪʒ ʔ (n) mwt  
 m-hɪt sčm.ɤf  
 m-sʒ pʒy<k> tm 'mʷs m r<sup>ʔ</sup>-<sup>c</sup> (?)  
 štɪ rmč (16,17) (m) bɪʒ nb  
 hɾy (r) pʒy (m) w<sup>c</sup>.ɤf

imi<sup>z</sup>-k šm 'k r kɪnb.t  
 tm rɪw k hɪnš hɾpɾ shɪt  
 (17,1) m čy 'sʒ mɪ.wt  
 gr t hɾpɾk m nɪr  
 m-iri iri.t-hrw (17,2) (m) hɪnɪ.w n nčr  
 bw.ɤf pw sbh  
 s:nmɪ nɪk m ib mri  
 iw mɪ.ɤf (17,3) nb imn  
 ɪɾyɤf hɾ.ɤk  
 sčmɤf i:čɤk  
 šspɤf w[tɪ]n (17,4).ɤk

i:wʒh mw (n) itɪ<sup>z</sup>-k m<sup>ʷ</sup>w.tɪk  
 ntɪ hɪp m tʒ in.t  
 mtɪ mw iri m-t (17,5)y nčr.w  
 (m) kɪl čt s[t] (hr) šsp  
 imi<sup>z</sup>-k hɪm m rw.t (hr) iri.ɤf  
 (17,6) ɪɾy s nɪk sʒk my.tt

imi<sup>z</sup>-k hɪk m swr hɪnɪ.t  
 bn (17,7) <ɬw>ɪ smy sn.nw pɾi m r<sup>ʒ</sup>-k  
 nn rɪk čɤs

Du wirst dastehen,<sup>32</sup> gefangen in einem großen todeswürdigen Verbrechen,  
 Wenn es gehört wird,  
 Obwohl du doch *unkundig* warst.<sup>33</sup>  
 Ein Mensch wird aus jedem Verbrechen gerettet,  
 Ausgenommen dieses allein.

Geh nicht vor Gericht ein und aus,  
 Damit dein Name nicht anrühlich werde und ein Verbot<sup>34</sup> zustande käme.  
 Mach nicht viele Worte.  
 Schweig, damit es dir gut geht.  
 Mach keinen Lärm in der Kapelle des Gottes.  
 Sein Abscheu ist Schreien.  
 Bete für dich mit einem liebenden Herzen,  
 Dessen Worte alle verborgen sind.  
 Er wird für dich sorgen,  
 Er wird hören, was du gesagt hast,  
 Er wird dein Opfer annehmen.

Spende Wasser für deinen Vater und deine Mutter,  
 Die im Nekropolental ruhen.  
 Richtig ist eine Libation, die den Göttern dargeboten wird.  
 Kurz gesagt:<sup>35</sup> Sie nehmen (sie) an.  
 Laß in der Öffentlichkeit nicht unbekannt sein, daß du es tust,  
 Dann wird es dir dein Sohn ebenso machen.

Übernimm dich nicht<sup>36</sup> beim Biertrinken!  
 Unerfreulich<sup>37</sup> wird die üble Rede, die aus deinem Mund gekommen ist,  
 Ohne daß du dir bewußt bist, sie gesagt zu haben.

<sup>32</sup> Die Stelle ist so, wie sie dasteht, nicht sinnvoll grammatisch korrekt übersetzbar. Man könnte zwar »wobei sie dasteht, gefangen in einem großen todeswürdigen Verbrechen« übersetzen, aber der Sinn ist unbefriedigend, weil man die Ausmalung schlimmer Folgen für den Weisheitsschüler, nicht etwa für die Frau erwartet. Ich nehme Assimilation der Suffixe an.

<sup>33</sup> Assimilation der Suffixe an das vorangehende *’s*? Da *’m ib* gegen WB I 184,14–15 weder »verschweigen« noch »bereuen«, sondern »nachlässig sein« bedeutet (JAMES 1962: 110), dürfte der übliche Versuch, *’m* hier im Sinne von »diskret sein« aufzufassen (SUYS 1935: 31), nicht möglich sein. Der Schluß ist paläographisch schwierig, aber wohl *m r’-’* zu lesen.

<sup>34</sup> Ob WB IV 267,1 zu vergleichen, das wohl der Vorläufer von dem. *sh̄t* (s. JASNOW 1992: 64f.) ist? Mit der Übersetzung »Verbot« folge ich SEIDL (1984: 192).

<sup>35</sup> Zum Ausdruck cf. GARDINER (1938b); FOX (1985: 24).

<sup>36</sup> Das Verb *h̄t* bedeutet in juristischem Kontext »verurteilen, verpflichten zu« (MALININE 1947: 120f.; S. ALLAM 1973b: 66; PARANT 1982: 31f.), in politisch-propagandistischem Zusammenhang »(Eindringlinge) vertreiben« (GRIMAL 1986: 674–676). Die Grundbedeutung dürfte »Zwangsmittel gegen jmd. anwenden« sein.

<sup>37</sup> *ḡ* ist wohl, wie in 19,16, Lesefehler für *ḡ*.

ʔk h̥y.ʔ h̥(17,8)ʔk s̥w  
 nn k̥i (h̥r) ʕ̥i.t ʕ̥r.ʔk  
 n̥yʔk ɪry-swr (17,9) st (h̥r) ʕ̥h' (h̥r) ʕ̥t  
 h̥ry (r) p̥y swr̥f  
 ɪw̥iʔ (r) w̥h̥ʔk (17,10) r n̥çn̥ʕ̥k  
 gm̥i.ʔk s̥çr h̥r ɪtn  
 ɪw̥k m̥i ʕ̥ (17,11) šri

ɪm̥iʔk pri r bl m pr̥k  
 ɪw h̥m̥k (17,12) bw sr̥f̥k {s}  
 ɪm̥i ʕ̥m̥t s.t nb mriʔk  
 sh̥ʔk ɪw̥t (h̥r) (17,13) r̥h̥k {s}  
 ɪm̥i ʔ r-h̥ʔ.ʔk r m̥i.t n šm  
 ɪw̥t (h̥r) mtr gm̥i.ʔk  
 (17,14)s:mn̥h̥ s.ʔk nt̥ m t̥ ɪn.t  
 ʔw̥i.t h̥p̥ h̥ʔ.ʔk  
 (17,15) ɪm̥i s r-h̥ʔ.ʔk m n̥yʔk ɪp.wt  
 nt̥ ɪp m ʕ̥r.ʔk  
 ɪr my.tt (17,16) ɪw̥.t ʔ  
 h̥tp̥k m-h̥nw šn̥ʕ̥s{n}  
 bw h̥pr (17,17) ʕ̥y n p̥ ɪri.ʔf  
 n̥fr s gr̥g.ʔ my.tt  
 ɪw̥i p̥yʔk (18,1) ɪp.wt̥ r ʕ̥y.ʔk  
 gm̥iʔf ʔ gr̥g.ʔ  
 ɪy̥ bw sr̥f̥{f} n̥k  
 (r) ʕ̥t mk ɪy̥i (18,2) h̥ryʔf s r-h̥ʔ.ʔk  
 m-ɪri ʕ̥t ʔ̥i m rnn r ʕ̥yʔk  
 ɪw b(w) r̥h̥k p̥yʔk mwt

Du bist gefallen, deine Glieder sind gebrochen,  
 Kein anderer gibt dir die Hand.<sup>38</sup>  
 Deine Zechkumpäne stehen da und sagen:  
 »Fort von<sup>39</sup> diesem Säufer!«<sup>40</sup>  
 Man wird kommen, dich zu suchen, um mit dir zu beraten,  
 Man wird dich auf der Erde liegend finden,  
 Als ob du ein kleines Kind wärest.

Geh nicht nach draußen aus deinem Haus,  
 Ohne zu wissen, daß du nicht untätig abwarten kannst.<sup>41</sup>  
 Mache jeglichen Platz, den du wünschst, bekannt.  
 Mögest du erinnert werden,<sup>42</sup> indem man dich kennt.  
 Nimm es dir vor als einzuschlagenden Weg,  
 Während man deinen Fund bezeugt.  
 Vervollkomme deinen Platz, der im Tal ist,  
 Die »Unterwelt«, die deinen Leichnam verbirgt.  
 Nimm es dir vor unter deinen Geschäften,  
 Die dir wichtig sind.  
 Ebenso, was die Alvorderen betrifft,  
 Mögest du in ihren Grabkammern<sup>43</sup> ruhen.  
 Es gibt keinen Tadel dafür, (so) zu handeln.  
 Gut hat es, wer derart gerüstet ist.  
 Wenn dein (Todes)bote kommen wird, um dich zu holen,  
 Soll er dich bereit finden.  
 Wahrlich, er wartet nicht auf dich,  
 Sagend: »Siehe, ich, der ich komme, habe mich auf dich vorbereitet.«<sup>44</sup>  
 Sag nicht: »Ich bin zu jung, als daß du mich nimmst«,  
 Wenn du doch deine Todesstunde nicht kennst.

<sup>38</sup> Dieselbe Konstruktion auch pAnastasi I 12,8; LRL 49,2; 64,8. Vgl. kopt. ⲧⲣⲟⲟⲧ, wo das Suffix ebenfalls denjenigen bezeichnet, dem geholfen wird.

<sup>39</sup> WB III 146,6 ist zu streichen, zum angeblichen zweiten Beleg pBologna 1094 10,8 cf. CAMINOS (1954: 28).

<sup>40</sup> Zu *swrf* cf. SPIEGELBERG (1925: § 35), anders OSING (1976a: 326 u. 870).

<sup>41</sup> *bw* in Verbindung mit *swf* erscheint auch B 18,1.6, wo es zweifelsfrei Negation ist, auch wenn VOLTEN (1937: 76) dies aufgrund einer Fehllesung abgestritten hat. Auch hier ist die Annahme der Negation besser als die von *bw* »Ort«, bei dem man ein resumptives *imf* erwarten würde. Vgl. noch CAMINOS (1954: 406f.).

<sup>42</sup> Passiv ist wohl sinnvoller als Aktiv.

<sup>43</sup> Zum Wort siehe RUFFLE (1964). Der von WARD (1977: 289f.) gegebene angebliche zusätzliche Beleg pBerlin 3055 9,2 ist mit MORET (1902: 80) als *pr̥k m rw* zu lesen.

<sup>44</sup> Ich halte ⲉ für *r ʕt* »sagend«. Der Imperativ würde mit *ʔ*-Augment geschrieben werden. Die Formulierung in der ersten Person soll zum besseren Verständnis des Deutschen dienen.



ìw(18,3)ḿ pḥ mwt ḥ(n)pʿf pḥ nḥn  
 pḥ ntl m knl mʿw.tʿf  
 ml pḥ ntl ìryʿf ìw(18,4).t

ptr ʿi (hr) ʿt nʿk nʿy sp.w mnḥ  
 ntl ìp m ìbʿk  
 ì:ìrḿ s (18,5) ḥprʿk m nʿr  
 wʿi ʿw nb ìrʿk

sʿu t r sp n s:ʿʿʿ r mʿ.t bn-s  
 (18,6) ḥt ʿʿʿ m-hnw ḥʿ.t  
 sʿ tìt ìw bw srʿʿ(f) (r) ʿwʿ  
 ìrḿ (18,7) rwl r rmč rky  
 m-ìrḿ ìrḿ.tʿf nʿk (m) ìrḿ  
 ḥnms wʿ mtl mʿʿ (18,8)  
 ìw mʿʿk ìrḿ.tʿf  
 ìw pʿyʿk mtl (hr) ìʿi.t pʿyʿf  
 mḥʿ pʿyʿʿ(čn) (18,9) sns

s:wʿʿ ʿr.tʿk n pḥ ntl m prʿk  
 ḥpr nk.t (hr) mkḿ.tʿf  
 m-ìrḿ ḥl (m) ʿr.tʿk (n) (18,10) rmč ḥm  
 ìwḿ nʿk m wsm

Der Tod wird kommen, er wird das Kind rauben,<sup>45</sup>  
 Das, welches im Schoß seiner Mutter ist,  
 Wie den, der alt geworden ist.

Siehe, ich sage dir diese nützlichen Ratschläge,  
 Die in deinem Herzen wichtig sein sollen.  
 Befolge sie, damit es dir gut geht,  
 Und alles Übel von dir fern ist.

Hüte dich vor Falschheit und unwahrer Rede!<sup>46</sup>  
 Bezwinde das Unrecht in (deinem) Leib,  
 Oh rastloser<sup>47</sup> Mann, der nicht ruht bis zum Morgen.  
 Halt dich fern vom Rebellen,  
 Mach ihn dir nicht zum Gefährten.  
 Befreunde dich mit einem wahrhaft Aufrichtigen,<sup>48</sup>  
 Wenn du gesehen hast, was er (früher) getan hat,  
 Wenn deine Korrektheit seiner entspricht,  
 Damit eure<sup>49</sup> Gemeinschaft ausgeglichen ist.

Laß deine Hand bewahren,<sup>50</sup> was in deinem Haus ist.  
 Besitz wird entstehen, wenn er behütet wird.  
 Verschleudere<sup>51</sup> nicht mit deiner Hand an unbekannte Leute,  
 Die im Elend<sup>52</sup> zu dir gekommen sind.

<sup>45</sup> Cf. GRAPOW (1936).

<sup>46</sup> *bn s*, ursprünglich »es ist nicht«, wird im Neuägyptischen teilweise als feste Zusammensetzung behandelt, die wie ein Adjektiv funktioniert (VERNUS 1981a: 442; 1985).


<sup>47</sup> Das Wort dürfte etwa »stampfen, trotten, ungeduldig sein« bedeuten, s. GARDINER/SETHE (1928: 27); CAMINOS (1954: 97, 166, 308f.). Mutmaßlich sind WB V 244,1–7 und WB V 357,7–10 letztlich identisch.

<sup>48</sup> PLANTIKOW-MÜNSTER (1969: 122–123) faßt den Ausdruck als »einer, der die Wahrheit bezeugt« auf. Jedoch wird in Texten, die noch zwischen *mtt* »richtig sein« und *mtr* »Zeuge sein« unterscheiden (OSING 1976a: 643–650), in dieser Floskel *mtt* geschrieben (Belege bei JANSSEN 1946: 23), so daß man bei der Deutung als Adjektive bleiben muß.

<sup>49</sup> Die der beiden Korrektheiten.

<sup>50</sup> WB IV 80,4 ist zu korrigieren. *s:wčʿ* hat volle kausative Kraft. Da es im Ägyptischen keine bitransitiven Verben gibt, muß das zweite Objekt durch eine Präposition eingeführt werden.

<sup>51</sup> Mit VOLTEN (1937: 87f.) ist WB III 298,15 zu streichen.

<sup>52</sup> Das Verb wird seit GARDINER (1904: 75f.) als *wšfj* gelesen. Die Schreibung  KRI I 1,10; ähnl. Kawa Tempel A, 2. Hof (MACADAM 1949: 67 Anm. 201; 1955: 33 Fig. 8) und das demotische *wsm* pKrall 8,24; 11,33; 14,1 (BRESCIANI 1964); pWien D 6319 x+3,6 (REYMOND 1977: 52 u. 75); Stele Straßburg 1932 Z. 7 (SPIEGELBERG 1913: 84f.; FARID 1988: 44) zeigen jedoch, daß zumindest sekundär das *m* tatsächlich gesprochen wurde. Vgl. OSING bei M. ALLAM (1992: 168 u. 170 Anm. 2)

čĭ.t ĩĥ.t r s.t mss<sup>2</sup>sn  
 ĩwĭf n<sup>2</sup>k m wĥ (18,11)m  
 ĩrĭ wč<sup>3</sup>.t (n) ĩĥ.t<sup>2</sup> ĥr čs<sup>2</sup>k  
 gmĭ s rmč.w<sup>2</sup>k ĥr wĭ.t<sup>2</sup>k  
 (18,12) čĭ.t p<sup>3</sup> šrl ĩnĭ.t<sup>2</sup>f m p<sup>3</sup> ʔ  
 mĭ čb<sup>3</sup> ĩnĭ [bsĭ]  
 'nĥ sb<sup>3</sup>(18,13).y m pr swg  
 s:wč<sup>3</sup> pĭy<sup>2</sup>k gmĭ<sup>2</sup>k s  
 ĩmĭ ĩr.t<sup>2</sup>k (r) wn  
 tm<sup>2</sup>k (18,14) prĭ t<sup>2</sup>bĥ  
 bw ĥpr sl ĩw<sup>2</sup>f 'š<sup>3</sup> nnĭ  
 ĥsĭ [ĩĥ.t]<sup>2</sup>k m sl (n) šĥr.w<sup>2</sup>f  
  
 (18,15) ĩmĭ<sup>2</sup>k sns<sup>2</sup>n ĥm (n) kĭl  
 ĩw rn<sup>2</sup>f ĥnš (n) bĭ.t bĭn  
 ĩw<sup>2</sup>f (m) srĭ ʔ  
 bw rĥ<sup>2</sup>t s: (18,16) 'ĥ<sup>2</sup>f  
 (r) 'n n<sup>2</sup>f wšb.t  
 ĩč<sup>3</sup> ĥm<sup>2</sup>f šsp m čr.t<sup>2</sup><k>  
 ĩw.t m-s<sup>3</sup><k> r sph<sup>2</sup><k>  
 (18,17) r nĥm p<sup>3</sup> ntĭ m pr<sup>2</sup><k>

Besitz soll zinstragend<sup>53</sup> angelegt werden,  
 Damit er vermehrt zu dir (zurück) kommt.  
 Mach einen Speicher für deinen Besitz auf deinem eigenem Land,  
 Damit ihn deine Leute auf deinem Weg finden.  
 Das Kleine soll weggegeben werden, um als Großes zurückgeholt zu werden,  
 Wie eine Ausgabe, die Überfluß bringt.  
 Der Weise soll vom Haus des Toren leben.  
 Bewahre das Deine, damit du es (nützlich) findest.  
 Behalte das Vermögen im Auge,<sup>54</sup>  
 Damit du nicht als Bettler endest.<sup>55</sup>  
 Ein Mann, der häufig träge ist, bringt es zu nichts.  
 Möge dein [Zustand]<sup>56</sup> gerühmt werden als Mann von Plänen.

Befreunde dich nicht mit der Person<sup>57</sup> eines anderen,  
 Dessen Name wegen schlechten Charakters anrühlich ist,  
 Der aber ein hoher Beamter ist.  
 Man kann ihn nicht anzeigen,  
 Um sich an ihm zu rächen.<sup>58</sup>  
 Seine Person wird eine Empfangsbestätigung<sup>59</sup> vorweisen,  
 Wonach man Ansprüche gegen dich hat,<sup>60</sup> um dich zu verhaften,  
 Um wegzunehmen, was in deinem Haus ist,

<sup>53</sup> Wörtlich: »an den Platz seiner Zinsen.« Zur Verwendung der Wurzel *msi* im Zusammenhang mit Zinsen siehe VOLTEN (1937: 89); GARDINER (1948: 206 Anm. 10); MALININE (1951: 149); CAMINOS (1954: 238); VLEEMING (1991: 167); S. ALLAM (1992: 9).

<sup>54</sup> Zu *wn* cf. VOLTEN (1937: 91f.); das Wort vermutlich auch B 15,18. Eine ältere Lautform dazu dürfte *wny* sein, das in der Verkaufstele der Ahmes-Nofretari Z. 17 und 20 gebraucht wird.

<sup>55</sup> Zum Gebrauch von *pri* cf. GARDINER (1923: 12 Anm. 5).

<sup>56</sup> Der Größe der Lücke nach kann hier kaum etwas anderes als (*i*)*h.t* gestanden haben.

<sup>57</sup> Das zweimal im Text auftretende *hm* kann weder »Majestät« noch »Sklave« sein. Am wahrscheinlichsten ist, daß *hm* in seiner »euphemistisch« umschreibenden Weise (POSENER 1970: 34) hier ausnahmsweise außerhalb der göttlich/königlichen Sphäre gebraucht wird. Die meisten Belege dieses Gebrauchs (hinzuzufügen ist Kuhbuch V. 264) wurden von GOEDICKE (1988a: 137–139) zusammengestellt, dessen Auffassung, es handele sich um eine Selbsterniedrigung, allerdings zweifelhaft ist. Vergleichsweise besser ist die Deutung von BAER (1966: 5), so auch WENTE (1990: 56f.).

<sup>58</sup> Zu *'n wšb.t n* cf. GRIFFITH (1909: 253 Anm. 11); LEFEBVRE (1940: 23); GREEN (1980: 45); JANSEN-WINKELN (1985: 61 Anm. 91). Zusätzliche Beispiele sind Amenemope 4,11; Esna III 295,14; IV 476,13.

<sup>59</sup> D.h. eine Bestätigung des Empfangs aus seiner Hand. Die verlockende Idee, eine Verbindung zum demotischen Bürgschaftsausdruck *šsp čr.t* (SETHE 1920: 36–39; DE CENIVAL 1973: 139–141) herzustellen, ist problematisch, wird aber im inhaltlichen Kommentar mit erörtert.

<sup>60</sup> Zur juristischen Bedeutung »Ansprüche erhebend« von *m-sš* s. MALININE (1947: 116f.); s. auch McDOWELL (1990: 29–32). Die D-Variante spricht dafür, daß hier und folgenden Assimilation der Suffixe vorliegt. Auch wenn dies wegen der an dieser Stelle großen Unterschiede der Handschriften nicht streng beweisend ist, habe ich den B-Text entsprechend korrigiert.

iwək ɪ̯t̪.t̪ (r) ʧ̪t̪ ɪ̯ry̯ɪ ɪ̯h̪  
p̪ɪ̯y̯k ɪ̯r̪i- (19,1) ʧ̪t̪ n̪h̪t̪

r r̪ʧ̪i̯.t̪ r̪h̪k {h̪r} t̪p̪-t̪ (n) s̪i̯  
ɪ̯w̪f̪ (h̪r) w̪h̪ɜ̯ g̪r̪g m̪ p̪r̪f̪  
ɪ̯r̪i̯ n̪k h̪(s)b̪  
(19,2) ɪ̯n̪h̪ n̪k b̪(n)t̪.t̪ m̪-h̪ɜ̯.t̪ t̪ɪ̯y̯k s̪k̪ɜ̯.t̪  
t̪g̪y̯ n̪k n̪h̪.t̪ m̪ (19,3) h̪n̪w̪  
h̪p̪ s̪ m̪ s̪w̪ɜ̯ n̪b̪ ⟨n⟩ p̪r̪k̪  
m̪x̪k m̪h̪ ʧ̪r̪.t̪k̪ (m) h̪r̪r̪.t̪ n̪b̪  
n̪t̪ɪ̯ ɪ̯r̪.t̪k̪ (h̪r) g̪m̪ (19,4) h̪w̪  
x̪x̪ (h̪r) g̪b̪i̯ ɪ̯m̪s̪n̪ r̪ ʧ̪r̪  
s̪p̪ n̪f̪r̪ p̪ɜ̯ t̪m̪ h̪ɜ̯w̪

m̪-ɪ̯r̪i̯ (19,5) m̪h̪ ɪ̯b̪k̪ (m) ɪ̯h̪.t̪ k̪ɪ̯  
s̪ɜ̯u̯ t̪ ɪ̯ry̯k̪ n̪k̪  
m̪-ɪ̯r̪i̯ h̪n̪k̪ (h̪r) n̪k̪.t̪ k̪ (19,6) ɪ̯ɪ̯  
b̪w̪ ɪ̯ry̯f̪ ʧ̪s̪ m̪ p̪r̪k̪  
ɪ̯:k̪t̪ n̪k̪ p̪r̪ g̪m̪i̯k̪ ɪ̯nn̪  
m̪s̪ (19,7) t̪i̯ ⟨ʧ̪r̪ʧ̪r̪⟩

Wobei du ins Unrecht gerätst, sagend: »Was soll ich machen?«.  
Dein Prozeßgegner<sup>61</sup> ist zu stark.

Information über das Vorgehen<sup>62</sup> eines Mannes,  
Der in seinem Hausstand begründet zu sein wünscht:  
Leg dir einen Garten an,  
Umzäune dir ein Gurkenbeet<sup>63</sup> zuvörderst in deinem Ackerland.  
Pflanze dir innen eine Sykomore,  
Das ziemt sich<sup>64</sup> in jeder Umgebung deines Hauses,  
Und fülle deine Hand mit jedwedem Blumen,  
Die deine Augen erblicken.  
Man bedarf<sup>65</sup> ihrer aller.  
Gut ist, sie nicht zu vernachlässigen.

Vertrau nicht auf den Besitz eines anderen.  
Sei wachsam, damit du zu deinen Gunsten handelst.  
Verlaß dich nicht auf die Habe eines anderen,  
Damit er nicht<sup>66</sup> Herr in deinem Haus wird.  
Bau dir ein Haus, damit du *Zuwachs*<sup>67</sup> findest.  
Hasse *Fremdes*!<sup>68</sup>

<sup>61</sup> Das Wort ist demotisch gut belegt, cf. MATTHA/HUGHES (1975: 105); PESTMAN (1985: 126–128); CHAUVEAU (1991: 114).

<sup>62</sup> Das *hr* dürfte fehlerhaft von der häufigen Präposition *hr-tp* eingedrungen sein. Zur phonetischen Schreibung von *tp-rt* s. den Kommentar zur Orthographie S. 56.




<sup>63</sup> Cf. GARDINER (1935a: 15 Anm. 2); YOYOTTE (1962: 125–128); VLEEMING (1993: 66f.).

<sup>64</sup> Zu *hp* s. cf. VOLTEN (1937: 109f.). Sofern die von SPIEGELBERG (1899: 22) aufgestellte Etymologie stimmt, muß *hp* das Partizip eines Verbs sein, das sonst nur gelegentlich im Demotischen belegt ist (WILLIAMS bei NIMS 1948: 246).

<sup>65</sup> Zu *gbj* s. CAMINOS (1977: 26); WARD (1986a). M.E. bedeutet das Verb transitiv »Mangel leiden lassen«, intransitiv »Mangel haben, bedürfen«.

<sup>66</sup> Zur Verwendung von *bw sčmf* im verneinten Finalsatz nach Imperativ siehe den grammatischen Kommentar S. 44.

<sup>67</sup> Ich identifiziere *lwn* sehr zweifelnd mit *lwn.w* »Zuwachs« (besonders von Gebäuden), cf. CLÈRE (1983: 93f., dazu DE MEULENAERE 1986: 206); HABACHI (1985: 28 u. 36f.); LICHTHEIM (1988: 141).

<sup>68</sup> *mtmt* verursacht lexikalische Schwierigkeiten. WB II 170,10 ist auf jeden Fall zu streichen. WB II 170,8–9, dort als »hin- und herreden, erörtern« übersetzt, aber nach pLeiden T 32 2,28 eher als »lauschen« zu verstehen (STRICKER 1950: 58 u. 62), scheint nicht sinnvoll. Schon näherliegend ist Urk VI 105,8, wo *mtmt* offenbar »aufwiegeln« bedeutet, sofern man sich auf SCHOTTS Transkription verlassen kann und in der mittellägyptischen Version nicht etwa *s:mtl* zu lesen und das Determinativ in beiden Versionen als  zu transkribieren ist. In diesem (wahrscheinlichen) Fall wäre die Bedeutung »verhören« anzusetzen (s. MAYSTRE 1938: 78). Am wahrscheinlichsten ist aber, das  in  verlesen worden ist, was im Hieratischen möglich ist. Damit käme man auf die offenbar in D anzunehmende Lesung *črčr*.

*m-iri* čt wn pr m-ty it<sub>i</sub>-m'w.t  
 m pr n p<sub>3</sub> mn hrw  
*h<sub>3</sub>y* (19,8) *k m psš r-hn'* snk  
 iw p<sub>3</sub>y<sub>3</sub>k m-t<sub>3</sub>k wč<sub>3</sub>  
 č<sub>i</sub> nčrk hpr nk (19,9) ms<sub>i</sub>.[w]  
 [pr] it<sub>i</sub><n> <hr>sn  
 hr hkr s<sub>i</sub> hr s<sub>3</sub>f m prf  
 m<sub>t</sub> n<sub>3</sub>yf in (19,10) b.y h<sub>3</sub>pf  
*im<sub>i</sub>k* ir<sub>i</sub> iw.t<sub>i</sub> h<sub>3</sub>.t<sub>3</sub>f  
 iw č<sub>i</sub> nčrk wn

*im<sub>i</sub>k* hms<sub>i</sub> (19,11) iw k<sub>i</sub>l 'h'  
 iw<sub>3</sub>f (m) iw.t irk  
 m-r'-pw iw<sub>3</sub>f s:<sub>3</sub>y.<sub>3</sub>{k<sub>3</sub>} ir<k> (19,12) m iw.t<sub>3</sub>f  
 nn-wn č<sub>3</sub>y (n) b<sub>i</sub>.t nfr  
 m<sub>t</sub><sub>3</sub>f (m) b<sub>i</sub>.t b<sub>i</sub>n  
 (19,13) i:šm t r m<sub>i</sub>.t n.t-<sup>c</sup> r<sup>c</sup> nb  
 tgs<sub>3</sub>k (r) s.t-nmt.t  
 nm t<sub>i</sub> (19,14) hr<sub>3</sub>t r<sup>c</sup> nb  
 iw.t (hr) ič<sub>3</sub> hps  
 nčnč šm.t ičy (19,15) hy<sub>3</sub>s  
 nčnč s<sub>i</sub> hr iw.t<sub>3</sub>f

*m-iri* čt b<sub>i</sub>n r hnw nb <tw> m hrw čtčrk  
 pn'f im<sub>i</sub>k  
 gm<sub>i</sub>k s m nfr m tr (20,1) p<sub>3</sub>y<sub>3</sub>k sns<sub>i</sub>n  
 gb<sub>i</sub> iw<sub>i</sub>  
 gm<sub>i</sub>k s r f<sub>3</sub>y p<sub>3</sub> črčr  
 iry.f rw<sub>i</sub>  
 ir n<sub>3</sub> (20,2) sp.w n šh.w n s<sub>i</sub> črčr  
 wg<sub>i</sub> n p<sub>3</sub> sn

Sag nicht: »Es gibt ein Haus bei Vater und Mutter.«

»Im Haus des NN«<sup>69</sup> sagt man.

Mögest du in eine (Erb)teilung mit deinem Bruder eintreten,

Indem das Deine bei dir ungemindert<sup>70</sup> ist.

Gebe Gott, daß dir Kinder zuteil werden.

»Haus unseres<sup>71</sup> Vaters« sollen sie sagen.

Ob ein Mann in seinem Haus hungert oder ob er satt ist,

Seine Mauern sollen ihn umhüllen.

Stell dich nicht töricht an,<sup>72</sup>

Wenn dein Gott Vermögen gegeben hat.

Sitz nicht, wenn ein anderer steht,

Wenn er älter als du ist,

Oder wenn er ranghöher ist als du.

Es gibt keinen Tadel für das gute Benehmen

Er wird gegen das schlechte Benehmen gesprochen.<sup>73</sup>

Verhalte dich stets nach der Sitte.

Nach der Position sollst du auftreten.

»Wer ist da?« sagt man jeden Tag.

Ein Amt(sinhaber) nimmt sich, was ihm zukommt.

Frag eine Frau »Was ist ihr Mann?«

Frag einen Mann nach seinem Amt.

Sag nichts Böses gegen irgendeinen dir Nahestehenden<sup>74</sup> am Tag deines Streits!

Dann wird er sich dir wieder zuwenden

Und du wirst ihn in der Zeit deiner Freundschaft hilfreich finden.

Mangel ist gekommen?

Du wirst ihn (als Beistand) finden, um den Fremden zu ertragen,

So daß er sich fernhält.

Was gegenüber dem Fremden nützlich ist,<sup>75</sup>

Ist für den Bruder schädlich.

<sup>69</sup> Zum Gebrauch des best. Artikels vor *mn* cf. Codex Hermopolis 2,13.15.20; 4,7; 8,12.

<sup>70</sup> Trotz des verlockenden Determinativs kaum »Speicher« zu übersetzen.

<sup>71</sup> Nach D korrigiert. Assimilation der Suffixe.

<sup>72</sup> Cf. CAMINOS (1954: 13f.); SHUPAK (1993: 186f.). Der Schreiber schwankt offenbar zwischen festem *h3.pf* und flektiertem *h3.p*.

<sup>73</sup> S. POSENER (1964: 37f.), zu *mpw m* ferner S. ALLAM (1973: 47) mit Literatur; KRUCHTEN (1986: 196); JASNOW (1992: 62); abweichend PARANT (1982: 47f.).

<sup>74</sup> *ʃ* ist nach der Lesart von D als Lesefehler für *ʃ* anzusehen. *hn.w*, ursprünglich »Heran-tretender«, entwickelt sich in Richtung auf die demotisch und koptisch belegte Bedeutung »Freund« (SMITH 1987: 103; JASNOW 1992: 69).

<sup>75</sup> Sofern richtig, eine Adjektivanknüpfung in der Art des Koptischen.



nhm n<sup>2</sup>k rmč.w<sup>2</sup>k (m) ršw.t  
 (20,3) rm<sup>2</sup>sn r ib.w<sup>2</sup>sn  
 ʔk nfr.ʔ nw n<sup>2</sup>k knw  
 ʔk (m) w<sup>2</sup>i.ʔk gm<sup>2</sup>ik mhw.ʔk

iw iry<sup>2</sup>ʔ (m) i:čʔk nb  
 iw<sup>2</sup>k sš.ʔ m sh<sup>2</sup>  
 ʔ m sh<sup>2</sup>.w im<sup>2</sup> sn m ib<sup>2</sup>k  
 hpr i:čʔk nb mn<sup>2</sup>  
 ir č<sup>2</sup>i.ʔ sh<sup>2</sup> r i<sup>2</sup>w.t nb  
 iw<sup>2</sup>f (r) nčnč sh<sup>2</sup>.w  
 nn-wn s<sup>2</sup> <n> im<sup>2</sup>-r<sup>2</sup> pr-hč  
 nn-wm iw<sup>2</sup> n im<sup>2</sup>-r<sup>2</sup> htm  
 wr.w (hr) ip sh<sup>2</sup> (m) čr.ʔf  
 i<sup>2</sup>w.t nn-wn-(m)-t<sup>2</sup>s šri  
 p<sup>2</sup>y<sup>2</sup>s{n} nm<sup>2</sup> hr.ʔf  
 p<sup>2</sup>y<sup>2</sup>s{n} sri mki.ʔf

im<sup>2</sup>ik wčs ib<sup>2</sup>k n p<sup>2</sup> si črčr  
 r rč<sup>2</sup>i.t gm<sup>2</sup>{t}f r<sup>2</sup>k {r<sup>2</sup>i} šs  
 (m) sm<sup>2</sup> sn.nw pri m r<sup>2</sup>k  
 whm<sup>2</sup>(f) s iry<sup>2</sup>k rk<sup>2</sup>  
 whn rmč hr ns<sup>2</sup>f  
 s<sup>2</sup>u ʔ iry<sup>2</sup>k šk

ir h.t rmč wsh r šnw.ti  
 iw<sup>2</sup>s mh.ʔ (m) wšb.t nb  
 (20,10) i:ir<sup>2</sup>ik stp š nfr r čʔs  
 iw š bi<n> čt<sup>2</sup>h.ʔ m h.ʔk

Deine Leute werden dir in Freude zujubeln,  
 Sie werden in ihrem Herzen weinen.  
 Dir geht es gut? – Dann werden viele auf dich sehen.  
 Du bist allein? – Du wirst deine Sippe<sup>76</sup> finden.

Man tut alles, was du sagst,  
 Wenn du in den Schriften kundig bist.  
 Dring in die Schriften ein,  
 Gib sie in dein Herz,  
 Damit alles, was du sagst, gut gerät.  
 Wenn ein Schreiber in irgendein Amt eingesetzt wird,  
 Dann muß er Schriften konsultieren.  
 Der Schatzmeister hat keinen Sohn,  
 Der Siegelbewahrer hat keinen Erben.<sup>77</sup>  
 Die Großen schätzen<sup>78</sup> den Schreiber und seine (fähige) Hand.  
 Das Amt – es hat kein Kind.  
 Sein (untergebener) freier Mann<sup>79</sup> ist seine Versorgung,  
 Sein Fürst ist sein Schutz.

Enthülle<sup>80</sup> dein Herz nicht dem fremden Mann,  
 Um ihm deinen überhasteten Ausspruch kundzutun<sup>81</sup>  
 In der schlechten Rede, die aus deinem Mund gekommen ist.  
 Er<sup>82</sup> wird es wiederholen und du wirst als Rebell gelten.  
 Ein Mann kann wegen seiner Zunge vernichtet werden.  
 Hüte dich davor, daß du Schaden<sup>83</sup> leidest.

Der Leib eines Menschen, er ist geräumiger als ein Staatsspeicher  
 Und mit jeglicher Aussage angefüllt.  
 Du sollst auswählen, was zu sagen gut ist,<sup>84</sup>  
 Während das Schlechte in deinem Leib eingesperrt ist.


<sup>76</sup> Zu *mhwt* siehe FRANKE (1983: 179–203).

<sup>77</sup> Das falsche Determinativ ist durch eine umlaufende Linie von Punkten getilgt.

<sup>78</sup> Mit VERNUS (1970: 41) und BRUNNER (1991a: 206) trenne ich *wr.w (hr) tp* ab, was durch die D-Lesart gestützt wird.

<sup>79</sup> Zu *nmh* siehe THÉODORIDÈS (1965: 109–128); GNIRS (1989: 104–110).

<sup>80</sup> Nach WB I 383,13 soll an dieser Stelle die Bedeutung »frohlocken« vorliegen, was aber unpassend ist und von keinem Übersetzer übernommen wurde.

<sup>81</sup> Mit dem  ist nichts anzufangen. Eine alternative Übersetzung (mit anderer Versabteilung) wäre: »um es (das Herz) finden zu lassen. Dein Mund ist hastig ...«.

<sup>82</sup> Assimilation der Suffixe. Nach D korrigiert.

<sup>83</sup> Nach B 22,2 mit der Parallele G 1,5 ist dies eine Schreibung für *ik*.

<sup>84</sup> Paläographisch sehr problematisch.

wšb.t nḥt 'h<sup>c</sup>.t <hr> h<sup>c</sup>.y  
(20,11) l:čt m p<sub>3</sub> nčm mri.t

iyš b[n] iw<sup>w</sup>k m-ti<sup>i</sup>l r nhḥ  
(r) 'n wšb.t (n) p<sub>3</sub> thi t  
m grg m-sš  
(20,12) p<sub>3</sub> nčr (hr) wpi.t p<sub>3</sub> m<sup>i</sup>c.t  
iw pšy<sup>f</sup> ššy iw<sub>i</sub> r čšy<sup>f</sup>

wṭn (n) nčrk  
s<sub>i</sub>u t r (20,13) bw.ḫf  
im<sub>i</sub>k nčnč sšm<sup>f</sup>  
m-iri wsčn<sup>f</sup> m-ḥt ḥ<sup>i</sup>ṣ<sup>f</sup>  
m-iri ḥnhn<sup>f</sup> r (20,14) šy.ḫf  
im<sub>i</sub>k s<sup>c</sup>s<sup>c</sup> bi<sup>3</sup>.yt  
s<sub>i</sub>u t l:č<sup>i</sup> <k> ḥ<sub>3</sub>.w m ḥwi.ḫf  
l:nw (m) ir.t<sup>i</sup>k (20,15) r pšy<sup>f</sup> šhr kn<sub>t</sub>  
mḫk sn-t m r<sup>w</sup>f  
s (hr) č<sub>i</sub>.t bš.w (m) ḥḥ.w n ir<sub>i</sub>.w  
(r) s:<sup>3</sup> (20,16) p<sub>3</sub> nt<sub>i</sub> (hr) s:<sup>3</sup>f  
ir nčr t<sub>3</sub> pn p<sub>3</sub> šw (m) hr.t  
iw nšy<sup>f</sup> ḫwt.w hr-tp t<sub>3</sub>  
č<sub>i</sub>.t s:nčr (20,17) m kšs(n) m mn.t  
(r) s:rwč <r<sup>f</sup>> ḥ<sup>i</sup>.t

l:kšb p<sub>3</sub> 'k l:č<sub>i</sub> n<sup>w</sup>k m<sup>w</sup>.ṭk  
šy s m<sub>i</sub> šy (20,18) s t  
iry<sup>s</sup> knw štp.t im<sup>w</sup>k  
iw bw <čt>s wšḥ n<sup>i</sup>

Eine grobe Antwort trägt Schläge ein.<sup>85</sup>  
Sag das angenehme Beliebte.

Wahrlich, du wirst nicht ewig bei mir sein,  
Um dich an dem zu rächen, der dich gekränkt hat,  
*Lügnerisch Ansprüche erhebend.*<sup>86</sup>  
Gott richtet über den Gerechten,  
Wenn sein Schicksal gekommen ist, um ihn zu holen.

Opfere deinem Gott!  
Hüte dich vor seinem Tabu!  
Befrage seine Prozessionsgestalt nicht!  
Belästige ihn nicht, wenn er erschienen ist!  
Tritt nicht an ihn heran, um ihn zu tragen!  
Schädige die Orakel nicht!<sup>87</sup>  
Hüte dich! Seinen Schutz sollst du<sup>88</sup> vermehren.  
Stell dir seine Zornesart vor Augen  
Und küsse die Erde in seinem Namen!  
Er erweist (seine) Macht in Millionen Formen,  
Um den zu ehren, der ihn ehrt.  
Der Gott dieses<sup>89</sup> Landes ist die Sonne am Himmel,  
Während seine Statuen auf der Erde sind.  
Weihrauch soll täglich als ihre Speise gegeben werden,  
Um ihm<sup>90</sup> Kraft zum Erscheinen zu geben.<sup>91</sup>



Erstatte vielfach das Brot, das dir deine Mutter gegeben hat.  
Trag sie, wie sie dich getragen hat.  
Sie mühte sich ab,<sup>92</sup> beladen mit dir,  
Ohne daß sie sagte:<sup>93</sup> »Hör mir auf!«.

<sup>85</sup> Das *hr* ergänzt nach S 2 (BARTA 1991: 103) sowie der ähnlichen Stelle B 22,9.

<sup>86</sup> Versuchsweise nehme ich an, daß von *m-sʿ* »Ansprüche habend« (s. B 18,16) auch ein Adverb gebildet werden konnte. Der Versuch von EYRE (1976: 103f.), ein satzeinleitendes *m-sʿ* »afterwards« zu übersetzen, würde sicher eine Einleitung durch *hr* (*tr*) erfordern.

<sup>87</sup> Zu dieser Stelle und der Orthographie von *bʿt* s. POSENER (1963a). Das Wort *sʿsʿ* ist sonst nur noch Merikare E 122 an einer textkritisch und inhaltlich schwierigen Stelle belegt (QUACK 1992a: 75 u. 85–86), wo es offenbar um Abriß oder Usurpation von Baudenkmälern geht. Ein Versuch, es mit dem. *sʿsʿ*, kopt. *cwɛ* und *cocɛ* zu verbinden, dürfte nicht möglich sein, da diese Formen auf altes *ssʿ* zurückgehen (TAIT 1977: 19 Anm. h).

<sup>88</sup> Assimilation der Suffixe, nach D 5,7 korrigiert.

<sup>89</sup> Das zweite *n* ist zu streichen. Es beruht auf der Angewohnheit neuägyptischer Schreiber,  für  zu schreiben.

<sup>90</sup> *nb* ist phonetischer Fehler für *mf*, wie S 13 (BARTA 1991: 99) zeigt.

<sup>91</sup> Diese Schreibung von *s:rwɛ* findet sich auch tTurin 58004 Z.4 und 5.

<sup>92</sup> Wörtlich »sie machte vieles.« Vgl. oDM 1638 Z.1f. *trɛw knw hr wʿt.t šhr.w* »Sie haben sich

ʔk msi.t m-ht ibt.wʔk  
 nhbʔs (20,19) s m rʔ-  
 mnʔs m rʔk m 3 rnp.t  
 iwʔ(s) (hr) rwč  
 ft hʔk bw ft ib  
 (r) čt ɪryɪ (20,20) ɪh  
 čɪ s t r ʔ.t-sbʔ  
 m-ht sbʔ.ʔk r shʔ  
 iwʔs mn.t r-hrɪk m mn.t  
 hr ʔk (21,1) hn.k.t m prʔs  
 ʔk (m) mnh ɪryk n.k hm.t  
 ʔk grg.t m prʔk  
 imɪ ɪr.tʔk (21,2) n pʔ msi.ʔk  
 n pʔ štɪ.ʔk nb m my.tt ɪrɪ mʔw.tk  
 m čy čyʔs n.k (21,3)  
 mʔs tm ʔy ʔ.wʔs n pʔ nčr  
 mʔf sčm sbhʔs

imɪk wnm ʔk (21,4) iw kɪl ʔhʔ  
 mʔk tm ɪwɪ nʔf čr.ʔk  
 (ɪ)r pʔ ʔk s tɪ r nhh  
 iw rmč (21,5) pʔ ntɪ bn-s  
 wnn pʔ wʔ wsr iw kɪl nmh  
 iw pʔ ʔk mn (21,6) {n} ɪryf sn.nw  
 ɪr pʔ wsr m tr snf  
 s (m) kɪry m tʔ rnp.t  
 m-ɪrɪ ʔʔf (21,7) r mh h.tk  
 iw bw rh ph.wʔk  
 my.tt ɪyɪ pʔyʔk wn  
 čɪ n.k kɪl nfr  
 (21,8) rwɪ pʔ htɪ n pʔ mw (n) snf  
 s (m) kɪl ʔ m tʔ rnp.t

Du wurdest nach deinen Monaten geboren.  
 Sie unterjochte sich erneut.  
 Drei Jahre war ihre Brust in deinem Mund,  
 Indem sie ausharrte.  
 Dein Kot war ekelhaft, aber das Herz ekelte sich nicht,  
 Sagend: »Was soll ich machen?«.  
 Sie gab dich in die Schreiberschule,  
 Als du in den Schriften unterrichtet wurdest,  
 Indem sie täglich über dich wachte  
 Mit Brot und Bier aus ihrem Haus.  
 Du bist Junggeselle? – Verheirate dich!  
 Du bist im Hausstand begründet? –  
 Beachte, wie du geboren wurdest,  
 Und ebenso, wie deine Mutter dich aufgezogen hat.  
 Veranlasse nicht, daß sie dich tadelt  
 Und ihre Arme zum Gott erhebt  
 Und er ihr Flehen erhört.

Iß kein Brot, während ein anderer dasteht,  
 Und du ihm nicht die Hand ausstreckst.  
 Denn<sup>94</sup> das Brot, es ist in Ewigkeit hier,  
 Während der Mensch nicht (dauerhaft) ist.  
 Wie der eine reich ist, so ist der andere arm,  
 Während das Brot dauert, *damit es Gefährte ist*.  
 Wer zur Zeit des Vorjahrs reich war,  
 Ist dieses Jahr ein Vagabund.<sup>95</sup>  
 Sei nicht gierig, um deinen Leib zu füllen,  
 Während dein Ende unbekannt ist.  
 Gleichsam vergänglich<sup>96</sup> ist dein Vermögen.  
 Ein anderer könnte dir Gutes erweisen müssen.<sup>97</sup>  
 Der Fluß<sup>98</sup> des Wassers vom Vorjahr ist fortgezogen.  
 Er ist dieses Jahr in einem anderen Bett.<sup>99</sup>

---

abgemüht beim Ersinnen von Plänen« (S. auch FISCHER-ELFERT 1986b: 70f).

<sup>93</sup> Ergänzt nach D 6,4.

<sup>94</sup> Diese Schreibung von *tr* auch pBeatty IV v. 2,11; KRI VI 676,11.

<sup>95</sup> Die Bedeutung »Vagabund, Bettler« hat POSENER (1977: 398f.) gegen ČERNÝ (1966: 37) verteidigt. Daneben begegnet auch die davon abgeleitete Bedeutung »(ortsfremder) Pilger«, s. HAKAL (1972: 26f.) sowie pBM 10569 25,26 (FAULKNER 1958: 35).

<sup>96</sup> Wörtlich »kommend«, d.h. etwas, das kommen und gehen kann.

<sup>97</sup> Im Ägyptischen einfacher Prospektiv, im Deutschen sind die modalen Beifügungen zum Verständnis nötig.

<sup>98</sup> Nach WB III 355,9 »Furt«, was weniger sinnvoll ist.

<sup>99</sup> Zur Frage der Bedeutung von ' siehe SCHENKEL (1978a: 33f.); VAN DEN BOORN (1988:

w<sup>3</sup>č-wr.w (21,9) ʔ.y hpr m šw  
 wčb.y hpr m tw<sup>3</sup>.t  
 bw hpr rmč  
 w' (21,10) šhr s {w}šb(n m) 'nh

im<sub>i</sub> ir.t<sup>3</sup>k (r) p<sup>3</sup>y<sup>3</sup>k wn  
 h' m-r<sup>3</sup>-pw k<sup>3</sup>y  
 (21,11) bn nfr in šm m-hr<sup>3</sup>f  
 tgs<sup>3</sup>k (r) s.t-nmt.t  
 im<sub>i</sub><sup>3</sup>k wsčn (21,12) rmč m pr<sup>3</sup>(f)  
 'k<sup>3</sup>k iw<sup>3</sup>k smly.t  
 wnn<sup>3</sup>f (hr) čt n<sup>3</sup>k i<sup>3</sup>w.t m r<sup>3</sup>f  
 iw<sup>3</sup>k pč<sup>3</sup>.t (21,13) m šhr<sup>3</sup>f  
 č<sub>i</sub>.t p<sup>3</sup> šb (n) p<sup>3</sup> msč<sub>i</sub>  
 {w}č<sup>3</sup> n ty<sub>i</sub> bw 'š n<sup>3</sup>f (21,14)

⟨m⟩ shsh (r) ph p<sup>3</sup> ph t  
 im<sub>i</sub> s n p<sup>3</sup> nčr

Große Sümpfe<sup>100</sup> wurden zu trockenen Plätzen.

Die Ufer wurden zur Tiefe.

Der Mensch bringt es zu nichts.<sup>101</sup>

Ein Plan, er wird im Leben durcheinandergebracht.<sup>102</sup>

Behalte dein Vermögen im Auge,

Sei es klein oder groß.

Vorwärts drängen ist nicht gut.<sup>103</sup>

Du sollst nach der Stellung auftreten.

Belästige einen Mann nicht in seinem<sup>104</sup> Haus.

Du sollst eintreten, wenn du angemeldet bist.

So wie er dir mit seinem Mund »Sei gegrüßt« sagt,

Bist du in seinen Gedanken verachtet.<sup>105</sup>

Man wird auch dem Verhaßten Nahrung geben<sup>106</sup>

Und Speise dem, uneingeladen kommt.

Eile nicht,<sup>107</sup> um den zu attackieren, der dich attackiert hat.

Überlaß ihn dem Gott,

238–242). Die vorliegende Stelle spricht dafür, das es sich um das (nicht notwendigerweise künstliche) Bett eines Wasserlaufs handelt. Auch DE MEULENAERE (1986: 207) spricht sich für »Vertiefung« aus.

<sup>100</sup> Zur fortlaufenden Diskussion über die Bedeutung von *wš-<sup>3</sup>wr* siehe OSING (1992a: 274 Anm. 4), der knapp, aber ausgewogen feststellt, daß dieser Begriff sowohl für das Meer als auch für Binnengewässer verwendet werden kann, sowie GOELET (1992), der zweifelsfreie Belege für »Meer« anführt, aber an anderen Stellen auch den Bezug auf innerägyptische Gewässer für möglich hält. Hier dürfte eher letzteres der Fall sein, da das Bild, obwohl in jedem Fall hyperbolisch, nur dann noch auf die Realität beziehbar ist. Die Schreibung *ʿy* mit *qq* zeigt, daß gegen FAVARD-MEEKS (1989: 43 Anm. 20) tatsächlich ein, wenn auch textkritisch sekundärer, Plural vorliegt.

<sup>101</sup> Wohl die plausibelste, aber keineswegs zwingende Satzabtrennung. Die Alternative: »Der Mensch geschieht nicht nach einem Plan« würde in beiden Handschriften die Restituierung einer Präposition erfordern.

<sup>102</sup> Phonetischer Fehler, nach D 7,6 korrigiert.

<sup>103</sup> Zu *šm m-<sup>3</sup>hr/n-<sup>3</sup>hr* cf. VOLTEN (1937: 126); CAMINOS (1954: 407; 1958: 36f.); SAUNERON (1968: 21); GRIMAL (1981: 20 Anm. 46 u. 123 Anm. 369); FISCHER-ELFERT (1986a: 201) mit zweifelhafter Versabtrennung. Wie das Beispiel bei WENTE (1980: 66 Anm. b) zeigt, bedeutet der Ausdruck nicht nur »vorwärtsgehen«, sondern auch »willkürlich drauflos gehen«.

<sup>104</sup> Assimilation der Suffixe, nach D 8,1 korrigiert.

<sup>105</sup> Mit VOLTEN (1937: 128) ist WB I 566,6 zu streichen. Zu weiteren Belegen siehe EDWARDS (1960: 3 Anm. 18). Die Ansetzung der Lautform als *pʿ* beruht auf meiner Annahme, daß es sich um den Vorläufer des koptischen *ⲡⲧⲉⲓ* (SCHENKE 1981: 43f.) handelt, dessen Vokalisationstyp auf ein Verb 3<sup>m</sup> } deutet (s. FECHT 1955: 289f. und 401f.).

<sup>106</sup> So mit VOLTEN (1937: 127f.).

<sup>107</sup> Trotz VOLTEN (1937: 121) ist das *bw* grammatisch ziemlich suspekt. Die D-Variante zeigt zwar, daß es tatsächlich für den negierten Imperativ steht, gibt aber nicht das von VOLTEN erwartete einfache *m*.



wḥmḥk s m mn.t n pṣ n nčr (21,15)

īw ṭwṣ my.tt pṣ hrw

ī:īrīk ptr pṣ ī:īrī pṣ nčr

īw (21,16) ḥtṣf pṣ ḥtṣ ṭ

īmīk 'k m 'šṣ.t

īw gmīk s {m} čs(21,17).ṭ m-bṣḥ knkn

m-īrī sny m swṣ nb

wčṣk r pṣysn wb(n) (21,18)

tmw čy.ṭk r tṣ knb.t m bṣḥ sry.w

m-ḥt īrī.t mtr.w (21,19)

ī:īrī rwī r rmč rky

īw ḥṣ.ty gr m ḥn.w pṣ (21,20) mšc

bw čy.ṭ kīl r tṣ knb.t

bw snḥ.ṭ bw-rḥṣ

s:ḥtp (22,1) ṣḥ īrī {n} mri.nf

w'b ṭ nf (m) tṣyf bw.t

wčṣk r nṣyf wgi knw

sṣu ṣk nb

pṣ t(22,2)p-n-īw.t īčṣ m šḥ.t

ntf īrī my.tt

Melde ihn täglich dem Gott,  
 Wobei morgen ebenso wie heute ist.  
 Du wirst sehen, was Gott getan hat,<sup>108</sup>  
 Wenn er den, der dich zerfetzt hatte, zerfetzt haben wird.<sup>109</sup>

Tritt nicht in eine Menge, die du angetroffen hast,  
 Wie sie angesichts des Kampfes zusammengedrückt<sup>110</sup> ist.  
 Geh nicht in irgendeiner Nachbarschaft vorüber,  
 Damit du von ihrer Blessur<sup>111</sup> verschont bleibst.  
 Damit man dich nicht vor Gericht zu den Fürsten schleppt,  
 Wenn eine Zeugenaussage gemacht wird.  
 Halt dich fern vom Rebellen,  
 Während das Herz schweigsam ist<sup>112</sup> inmitten der Menge.  
 Ein Fremder wird nicht vor Gericht geschleppt.<sup>113</sup>  
 Ein Anonymus<sup>114</sup> wird nicht gefesselt.

Stelle<sup>115</sup> den Dämon zufrieden; mach, was er wünscht.  
 Halte dich für ihn von seinem Tabu rein,  
 Damit du von seinen vielen Schädigungen unversehrt bleibst.  
 Hüte (dich)<sup>116</sup> vor jedem Schaden.  
 Das Vieh<sup>117</sup> wurde auf dem Feld gestohlen?  
 Er ist es, der so handelt.

<sup>108</sup> Im Ägyptischen steht hier und im folgenden einfaches Perfekt als Bezeichnung der relativen Vergangenheit in der Zukunft.

<sup>109</sup> Gegen WB III 182,14 bedeutet *ḥt* nicht »schmutzig«, sondern »zerrissen« (CAMINOS 1954: 290–292; DAWSON 1955: 214–216; BORGHOOTS 1971: 121 Anm. 261). Zum transitiven Gebrauch vergleiche immerhin pBoulaq 6 r. 5,2 *ḥw.s* (*hr*) *ḥt* r 'b.w.s »und sie kämpfte gegen sein(!) Leiden an.« (cf. KOENIG 1981a: 53f.); ferner das Substantiv *ḥt* zur Bezeichnung einer schlechten Tat pBeatty IX v. B 13,5 und s. Oracular decrees L6 v. 45.

<sup>110</sup> Im Text Konflation von Qualitativ und *m* mit Infinitiv.

<sup>111</sup> So nach D 8,6 zu verbessern. WB I 296,3 ist zu streichen.


<sup>112</sup> WB V 182,3 ist zu streichen.

<sup>113</sup> Die von VOLTEN (1937: 96) angenommene finale Bedeutung des *bw sḥmf* halte ich für weniger wahrscheinlich, da sie nur nach negiertem Imperativ gebräuchlich ist.

<sup>114</sup> Zu *bw rḥ* für »irgendjemand« siehe SPIEGEL 1935 (nach DE BUCK 1937: 157 teilweise zu berichtigen) und VOLTEN (1937: 120f.), gegen den aber 21,7 anders aufzufassen ist. S. noch JASNOW (1992: 128) mit zweifelhafter Auffassung und dazu QUACK (1993a: 19 Anm. 85).

<sup>115</sup> Zu diesem Abschnitt insgesamt siehe POSENER (1981), dem ich weitgehend folge, sowie unabhängig davon RITNER (1993: 180 Anm. 835).

<sup>116</sup> Sicher sekundär gegenüber G, aber im Rahmen meiner Editionsmethode zunächst ernstzunehmen.

<sup>117</sup> POSENERs Belegen für *tp-n-ḥw.t* kann noch pBrooklyn 47.218.156 r. 5,5 hinzugefügt werden: *ḥw.f n tp-(n)-ḥw.t m 'ḥf* »indem er in seinen Gliedern ein Tier ist.« (anders SAUNERON 1970: 28f.); ferner pBrooklyn 47.218.135 6,14, (s. JASNOW 1992: 125). Die Ansetzung des Wortes als *ḥw.t* statt *ḥw.f* beruht auf meiner Annahme, daß die von EDEL (1969: 8f.) kommentierte AR-Schreibung  kein Schreibfehler ist, sondern eine korrekte, wenn auch erst im NR dominierende Nebenform zu 'w.t.

ɪr ʒk ʒnw m sɬ.t  
 pʒ ʒh ɦrɤt m rʷ-(<sup>c</sup>)  
 wnn(22,3)ɤf ʒi.t ɦnw m prɤf ɪw ɦʒ.ty ɦmɬ  
 st (ɦr) nɦi.ɤf r ʒr m rʷ-<sup>c</sup>

ɪmɪk rɤw sɦm.t m prɤs  
 ɪwɤk rɦ.t mnh(22,4)ɤs  
 m-ɦri ʒt nɤs s ʒnw ɪ:ɪni nɤn  
 ɪ:ʒɤs r tʒ s.t mnh  
 ɪ:nw m ɦr.tɤk ɪwɤk gr.t  
 ʷmɤk nɤɤs (22,5) ɦr  
 rʃw.t ɪw ʒr.tɤk ɦnɤs  
 ɦnw tɪ ɪw bw rɦw  
 ɪ:ɦri pʒ sɪ ʒbb ʒi.t ɦnw m prɤf  
 ɪw bw gmɪɤf pʒ(22,6)ɤf ɦʒw.t m rʷ-<sup>c</sup>  
 ɪʒy nb grg m pr  
 s:mn ɦʒ.ty ʒs  
 ɪmɪk ʃm m-sʒ sɦm.t  
 m ʒy ʒy(22,7)ɤs (n) ɪbɤk

ɪmɪk wʃb n ɦri ɦnt  
 ɪmɪ ɦrɤt nɤf m rwi  
 ɪ:ʒt pʒ nɤm ɪwɤf (ɦr) ʒt pʒ tɦʒ  
 pɦr.t s:ɦt(22,8)p ɪbɤf

Betreffend jeden Verlust der Tenne auf dem Feld –

»Das ist der Dämon« sagt man ebenso.

Sowie er Streit in seinem Haus verursacht, sind die Herzen entzweit.<sup>118</sup>

Alle zusammen flehen ihn dann an.<sup>119</sup>

Beaufsichtige<sup>120</sup> die Frau in ihrem Haus nicht,

Wenn du ihre Tüchtigkeit kennst.

Sag ihr nicht: »Wo ist es! Bring uns!«

An die richtige Stelle hat sie es gelegt.

Blick mit deinen Augen, während du schweigst,

Damit du ihre Stärken erkennst.

Freude ist, wenn deine Hand mit ihr ist.

Viele sind hier, die (es) nicht wissen.

Der Mann soll auch vermeiden,<sup>121</sup> Streit in seinem Haus zu erzeugen,

Ohne daß er seinen Anfang nimmt.

Ein jeder,<sup>122</sup> der im Hausstand begründet ist,

Halt inne das hastige Herz!

Geh nicht hinter der Frau her,

Laß sie nicht deine Einstellung tadeln.

Antworte einem zornigen Vorgesetzten nicht!

Laß durch Ausweichen für ihn handeln!

Sag das Angenehme, wenn er das Bittere sagt.

Das ist ein Heilmittel, das sein Herz besänftigt.

<sup>118</sup> Zu *tmḥ* siehe zuletzt FISCHER-ELFERT (1986b: 59f.). Seine Auffassung »sich zuwenden zu« ist jedoch POSENER (1981: 395f.) »se désunir/se décourager« offensichtlich unterlegen.

<sup>119</sup> Hier vermag ich POSENER nicht zu folgen. Selbst wenn man davon absieht, daß seine syntaktische Deutung die Restituierung eines *m* erfordert, sollte im Neuägyptischen nicht die feminine, sondern die maskuline Relativform für das Neutrum stehen. Die von POSENER (1981: 396) angeführten Beispiele von »*lḏd.tw*« mit Suffix sind belanglos, weil das *ṯ* dort nur die Erhaltung des *ṯ* in der Aussprache andeutet (s. WINAND 1992: 37 u. 47), während B 22,10 eindeutig die maskuline Relativform gebraucht. Ferner läßt sich für die Determinierung von *nḥi* in B immerhin KRI III 773,11f. als Parallele anführen, während die Schreibung in G ohnehin eine vielleicht nicht »korrekte«, aber häufige Schreibung von *nḥi* im NR ist. Diese Deutung vertritt auch RITNER (1993: 180 Anm. 835).

<sup>120</sup> Zum (seltenen) Verb cf. CAMINOS (1954: 403). Die bei OSING (1976a: 683f.) gegebene Etymologisierung des (häufigen) Titels, von dem das Verb abgeleitet ist, aus der Wurzel *rwč* hat wenig für sich. Das Wort dürfte kaum von akk. *redûm* »Verwalter« (AHW II 968b) zu trennen sein.

<sup>121</sup> Eher emphatische Konstruktion als Relativform. Zur Bedeutung von *ḫbi* cf. OSING (1976a: 563f.), JÜRGENS (1988: 33).

<sup>122</sup> Wie B 19,14 mit der Parallelstelle D 3,6 zeigt, liegt hier das Fragewort *lč* (לִּי; ALBRIGHT 1934: 35) vor. Zur Verwendung als Indefinitpronomen cf. Amenemope 15,3.

wšb.t 'h<sub>3</sub> hr šb<sub>1</sub>.y  
 whn nšy<sub>2</sub>k ṭr tm bl.t<sub>2</sub>k knt {r} wpi.t<sub>2</sub>k (22,9)  
 m-iri<sub>2</sub> hč ib hr čs<sub>2</sub>k  
 pn<sup>c</sup>f hsi<sub>2</sub>.t(k) šs m-s<sub>3</sub> wnw.t<sub>2</sub>f nh<sub>3</sub>  
 iw nšy<sub>2</sub>k m<sub>2</sub>.wt hr<sub>1</sub> m ib (22,10)  
 hn ib r šsp<sub>2</sub>w  
 wh<sub>3</sub> n<sub>2</sub>k gr  
 hšm<sub>2</sub>k (n) p<sub>3</sub> iri<sub>2</sub>f

hnms n {šč} n iwy.t<sub>2</sub>k  
 m čy iry<sub>2</sub>f {sh<sub>1</sub>.t<sub>2</sub>}<sub>2</sub>k  
 im<sub>2</sub> n<sub>2</sub>f šb iw wn m pr<sub>2</sub>k  
 m-iri<sub>2</sub> wni<sub>2</sub>.t<sub>2</sub>f (m) nšy<sub>2</sub>f t<sub>2</sub>bh.w  
 i:čt<sub>2</sub> n<sub>2</sub>f i<sub>2</sub>w.t<sub>2</sub> iw<sub>2</sub>t<sub>2</sub> hr-tp t<sub>3</sub> (22,12)  
 mn čy n p<sub>3</sub> iri<sub>2</sub>.t<sub>2</sub>f  
 iy<sub>3</sub> iw.t<sub>2</sub> č<sub>2</sub> bn n<sub>2</sub>f t<sub>2</sub>p  
 'n<sub>2</sub>t<sub>2</sub>f (m) h<sub>3</sub>b  
 gm<sub>2</sub>i<sub>2</sub>f mr.(w)<sub>2</sub>k iw<sub>2</sub>t<sub>2</sub> (hr) kfi<sub>2</sub>  
 h<sub>3</sub>(22,13)<sub>2</sub>f t<sub>2</sub> m-s<sub>3</sub> pšy<sub>2</sub>k nfr  
 'k<sub>2</sub>k r t<sub>2</sub>m<sub>2</sub> (r)-h<sub>3</sub>.t h<sub>2</sub>h<sub>2</sub>t<sub>2</sub>  
 pri<sub>2</sub>k iw<sub>2</sub>k wč<sub>3</sub>.t<sub>2</sub> m čr.t<sub>2</sub>(f)

Eine kämpferische Antwort verfällt dem Stock.

Bezwinge deinen Groll, damit dein zorniges Verhalten dich nicht verurteilt.  
Gräme dich nicht persönlich.

Er wird dich<sup>123</sup> rasch wieder loben<sup>124</sup> nach seiner groben<sup>125</sup> Stunde.

Wenn deine Worte im Herzen erfreulich sind,

Ist das Herz geneigt, sie anzunehmen.

Erwähle dir das Schweigen,

Beuge dich dem, was er tut.

Befreunde dich mit dem Büttel deines Stadtviertels,<sup>126</sup>

Verhindere, daß er *Macht über dich ausübt*!<sup>127</sup>

Gib ihm Speise, wenn Vermögen in deinem Haus ist.

Übergehe ihn nicht in seinen Bitten!

Sag ihm »Gegrüßt«, solange man auf Erden ist.

Es gib keinen<sup>128</sup> Tadel dafür, so zu handeln.

Wahrlich, ein Unversorgter, der keine Speise hat,

Er möge von *Festgaben*<sup>129</sup> leben,

Er möge deine Anhängerschaft<sup>130</sup> finden, wenn man Enthüllungen macht.

Er wird dich infolge deiner Wohltat freilassen.


Du wirst vor der *Razzia*<sup>131</sup> in die Stadt eintreten können,


Und herausgehen, indem du vor ihm sicher bist.<sup>132</sup>

<sup>123</sup> Assimilation der Suffixe, nach G korrigiert.

<sup>124</sup> Zu *pn<sup>c</sup> r* »(sich) umwenden zu« cf. THEODORIDÈS (1967).

<sup>125</sup> Zu *nhj* mit der Bedeutung »roh, rau, grob« cf. LLOYD (1975: 59–66); CAMINOS (1977: 61); FISCHER-ELFERT (1986a: 203); SAUNERON (1989: 18).

<sup>126</sup> Ein Titel »*whm n twy.t*« ist nirgends belegt, auch paßt die Funktion eines Herolds nicht zu den unten angesprochenen exekutiven Funktionen. Ich emendiere in *šč.w*, wobei eine im Hieratischen leicht mögliche Fehldeutung des Zeichens  vorliegen dürfte. Die Funktion eines *šč.w* ist gerade für die hier angesprochenen polizeilichen Tätigkeiten sinnvoll (MCDOWELL 1990: 55–59), zudem ist der Titel *šč.w n twy.t* HO 88 Z. 10 tatsächlich belegt. Auch KRI I 273,4; 276,11; 277,12 sind die Stadtviertel verschiedenen *šč.w*-Beamten zugeordnet.

<sup>127</sup> WB IV 257,2 ist aufgrund dieser Stelle ein eigenes Verb angesetzt, was kaum richtig ist. Das Determinativ  stammt von *shj* »taub sein«, was im NR auch gerne zur Schreibung von *shj* »schlagen« verwendet wird. Dieses Wort dürfte auch hier vorliegen. Begründet werden muß aber die Umschreibung mit *iri*, die bei einem dreiradikaligen Verb nicht nötig wäre. Deshalb nehme ich an, daß der spezielle Ausdruck *iri shj.t* »Macht ausüben« (DG 452) vorliegt. Ein hieroglyphisches Beispiel des Wortes dürfte bei HINTZE (1962: 30 Anm. 10) vorliegen (dort nicht erkannt und emendiert). Nicht auszuschließen ist aber, daß hier der Vorläufer von dem. *shj* »hindern« vorliegt; zu diesem Wort s. JASNOW (1992: 64f.).

<sup>128</sup> Die Schreibung von *mn* ohne Determinativ ist auch LRL 30,12 und KRI VI 633,9 belegt.

<sup>129</sup> Schreibung von *hb-st* beeinflusst, das aber kaum vorliegen kann. Vgl. die sehr unklare Stelle tLeiden I 431 v. 7 (dazu ČERNÝ 1932: 54).

<sup>130</sup> Im Hieratischen steht, abgesehen vom auch B 17,4 fehlenden *zz*, das Zeichen, das sonst zur Determinierung von Gewässern dient. Folglich ist *mr* zu lesen und trotz des fehlenden Pluraldeterminativs vermutlich als Kollektivum aufzufassen.

<sup>131</sup> *hht* ist WB II 503,14 als eigenes Wort aufgeführt, aber sicher mit WB II 503,13 identisch.

iw wšb sh<sub>3</sub> Hns-htp (22,14) (n) it<sub>1</sub>f sh<sub>3</sub> 'I(n)y  
 hl n<sub>1</sub>l my.tt  
 iw<sub>1</sub>i rh.t m k<sub>1</sub>k  
 k<sub>3</sub> ɪry<sub>1</sub>l n<sub>3</sub>y-k mtr.w  
 in<sub>1</sub>.t s<sub>3</sub> r s.t it<sub>1</sub>  
 it<sub>1</sub>h (22,15) si nb r iw<sub>1</sub>rf  
 ntk si pw m-r'-pw k<sub>3</sub>y n<sub>3</sub>yf ʒb.w  
 iw m<sub>1</sub>.t<sub>1</sub>f nb stp  
 s<sub>3</sub> (hr) ip bin m h'<sub>1</sub>f  
 i:č<sub>1</sub>f hn<sub>1</sub>.w (22,16) m 'rw  
 iw n<sub>3</sub>y<sub>1</sub>k m<sub>1</sub>.wt hr<sub>1</sub> m ib  
 hn ib r šsp<sub>1</sub>w  
 h<sub>3</sub>.t<sub>1</sub> rš<sub>1</sub> m-ty 'š<sub>3</sub>.t mn<sub>1</sub>h<sub>1</sub>k  
 t<sub>1</sub> (22,17) (hr) f<sub>3</sub>y.t n<sub>1</sub>k m<sub>3</sub>wč  
 bw ir<sub>1</sub> 'č sb<sub>3</sub>y.t mtr.w  
 hpr 'rw hr ns<sub>1</sub>f

iw wšb sh<sub>3</sub> 'In(22,18)y (n) s<sub>3</sub>f sh<sub>3</sub> Hns-htp  
 m-ir<sub>1</sub> m<sub>1</sub>h ib<sub>1</sub>k (m) n<sub>3</sub>y sp.y why  
 s<sub>3</sub>u t ɪry<sub>1</sub>k n<sub>1</sub>k  
 n<sub>3</sub>y<sub>1</sub>k sb<sub>1</sub>.y st gw(22,19)š m ib<sub>1</sub>l  
 iw<sub>1</sub>l (r) m<sub>1</sub>tr<sub>1</sub>k hr<sub>1</sub>w  
 bn [šr]y in n<sub>3</sub>y<sub>1</sub>n m<sub>1</sub>.wt  
 i:č<sub>1</sub>k ʒbb š<sub>1</sub>t<sub>1</sub> im<sub>1</sub>sn  
 p<sub>3</sub> k<sub>3</sub> (23,1) 'h<sub>3</sub> sm<sub>3</sub> (m) t<sub>3</sub> mč.t  
 hm<sub>1</sub>f h<sub>3</sub>' b<sub>3</sub>y  
 t<sub>1</sub>h<sub>1</sub>f bl.t<sub>1</sub>f s:mn<sub>1</sub>f sb<sub>3</sub>y.t<sub>1</sub>f (23,2)  
 s m ir<sub>1</sub>.w n wš<sub>3</sub>

Der Schreiber Honshotep antwortete seinem Vater, dem Schreiber Ani:

»Wäre ich doch wie du, indem ich in deiner Art wissend wäre.

Dann würde ich deine Belehrungen ausführen,

Und der Sohn würde auf den Posten seines Vaters gebracht werden.

Jedermann benimmt sich nach seinem Charakter.<sup>133</sup>

Du bist ein Mann, oder auch,<sup>134</sup> seine Bestrebungen sind hoch,

Indem seine Worte alle auserlesen sind.

Der Sohn dagegen denkt schlecht.

Nur aus der Schriftrolle sagt er Sprüche.

Wenn deine Worte im Herzen erfreulich sind,

Dann ist das Herz geneigt, sie anzunehmen.

Der Sinn ist erfreut<sup>135</sup> über die Menge deiner Tugend.

Man erweist dir Aufmerksamkeit.

Ein Knabe aber macht keine Erziehungslehre.

Nur auf seiner Zunge geschieht die Buchrolle.

Der Schreiber Ani antwortete seinem Sohn, dem Schreiber Chonshotep:

»Vertraue nicht auf diese fehlgehenden Sachen,

Hüte dich davor, *gegen dich zu handeln*!

Deine Klagen, sie scheinen mir verdreht.

Ich werde dich über sie unterrichten.

Unsere Reden sind nicht gering,

In denen aufhören zu lesen du gesagt hast.

Der Wildstier,<sup>136</sup> der (früher) auf der Viehweide tötete,

Weiß nicht mehr, sich zum Kampf zu stellen.<sup>137</sup>

Er hat seine Anlage überwunden und seine Erziehung verinnerlicht.

Er ist in der Form von Mastvieh.

---

Letzteres erscheint nur Tb 173,20 in *hht.wl nk ʕ.w* (das WB ließt fehlerhaft *ʕ.w*) »Ich habe dir die Fruchtlandränder aufgewühlt« (in Parallele zu *hbs* und *hwsj*); s. OSING (1992b: 62), der »umgraben« vorschlägt. Die hier gewählte Übersetzung ist bewußt frei.

<sup>132</sup> Assimilation der Suffixe. Zu *wʕ m-ʕr.t* siehe SHIRUN-GRUMACH (1990: 843–848).

<sup>133</sup> Zum »Ziehen« in Verbindung mit dem Charakter s. noch KOROSTOVTSSEV (1963: 51), dessen Belege mir allerdings grammatisch falsch aufgefaßt scheinen. Ich nehme an, daß *lt* hier in intransitiver Bedeutung gebraucht ist und eine *nfr-sw*-Konstruktion vorliegt.

<sup>134</sup> Da *lmi-rʿ* B 20,5f. anders geschrieben wird, ist VOLTENS Auffassung »ein Meister« (VOLTEN 1937: 144) unwahrscheinlich. Zur Orthographie von *m-rʿ-pw* s. MÖLLER (1918: 13 Anm. 10).

<sup>135</sup> Da die vorausgehenden Zeilen wörtlich aus B 22,9f. übernommen sind, beginnt hier sicher ein neuer Vers. Damit bricht die gesamte Übersetzung von VOLTEN (1937: 139) in sich zusammen, besonders die Auffassung von »*m dy*« als verneinter Imperativ, die auch inhaltlich nicht viel für sich hat.

<sup>136</sup> So eher als »Kampfstier«, da dieser Abschnitt von Zähmungsleistungen handelt. Zu vergleichen ist der Gebrauch von *ʕh.wl* für »wild« (von Tieren und Pflanzen) im Demotischen und Koptischen (DG 297; KHW 404).

<sup>137</sup> Wörtlich: »einen Kampfplatz hinstellen.«



p<sup>3</sup> m<sup>3</sup>y h<sup>s</sup> h<sup>3</sup>f m rš<sup>n</sup>f  
 s<sup>n</sup>y<sup>f</sup> ' (23,3) l<sup>m</sup>w  
 p<sup>3</sup> s<sup>s</sup>m 'k h<sup>r</sup> n<sup>h</sup>b<sup>f</sup>  
 <s> (h<sup>r</sup>) sč<sup>m</sup> (h<sup>r</sup>) š<sup>m</sup> <r> bl  
 p<sup>3</sup> č<sup>s</sup>m p<sup>n</sup> s (h<sup>r</sup>) sč<sup>m</sup> (23,4) m<sup>t</sup>.w<sup>t</sup>  
 s (h<sup>r</sup>) š<sup>m</sup> m-s<sup>3</sup> nb-f  
 t<sup>3</sup> k<sup>r</sup>y.t (h<sup>r</sup>) f<sup>3</sup>y.t p<sup>3</sup> m<sup>k</sup>r  
 i<sup>w</sup> b<sup>w</sup> f<sup>3</sup>y s m<sup>3</sup>w.t<sup>s</sup> (23,5)  
 t<sup>3</sup> s<sup>r</sup>i.t h<sup>3</sup>y.t m k<sup>b</sup>h  
 i<sup>w</sup> t<sup>3</sup> m-s<sup>3</sup>s (r) <č<sup>t</sup>h><sup>s</sup> m t<sup>3</sup> i<sup>t</sup>.t  
 t<sup>3</sup> (h<sup>r</sup>) s<sup>b</sup> n<sup>h</sup> (23,6) s.y m<sup>t</sup>.t r<sup>m</sup>č n k<sup>m</sup>.t  
 h<sup>r</sup> h<sup>3</sup>s.ty nb m<sup>y</sup>.t<sup>t</sup>  
 i:č<sup>t</sup> i<sup>r</sup>y<sup>3</sup>l m i<sup>3</sup>w.t nb  
 sč<sup>m</sup>k (23,7) r<sup>h</sup>k p<sup>3</sup> i<sup>r</sup>i<sup>3</sup>w

i<sup>w</sup> wš<sup>b</sup> sh<sup>3</sup> H<sup>n</sup>s-h<sup>t</sup>p (n) <i<sup>t</sup>i><sup>f</sup> sh<sup>3</sup> 'Iny  
 m-i<sup>r</sup>i <n>'š (m) n<sup>3</sup>y<sup>k</sup> n<sup>h</sup>t.w (23,8)  
 t<sup>3</sup>l h<sup>3</sup>r.t m s<sup>h</sup>r<sup>k</sup>  
 b<sup>w</sup> h<sup>p</sup>r si i<sup>w</sup>f (h<sup>r</sup>) h<sup>3</sup>' 'f  
 (r) sč<sup>m</sup> wš<sup>b</sup>.t r s.t<sup>3</sup>f  
 i<sup>r</sup> r<sup>m</sup>č s<sup>n</sup>.nw (23,9) n nč<sup>r</sup>  
 p<sup>3</sup>y<sup>s</sup>n n.t-č sč<sup>m</sup> si h<sup>r</sup> wš<sup>b</sup>.t<sup>3</sup>f  
 i<sup>n</sup> r<sup>h</sup> w' s<sup>n</sup>.nw<sup>f</sup>  
 h<sup>p</sup>r 'š<sup>3</sup>.t m w<sup>n</sup>č<sup>w</sup>.t nb  
 i<sup>n</sup> r<sup>h</sup> w' (23,10) s<sup>b</sup>3.y<sup>3</sup>f  
 h<sup>p</sup>r w' h<sup>r</sup> h<sup>3</sup>.t<sup>3</sup> h<sup>3</sup>t<sup>3</sup>  
 i<sup>w</sup> p<sup>3</sup> 'h'.y nb h<sup>n</sup>

Der grimmige Löwe hat von seiner Wut<sup>138</sup> gelassen,  
 Er hat den klagenden<sup>139</sup> Esel nachgeahmt.  
 Das Pferd ist unter das Joch getreten.  
 Es hört und geht nach draußen.  
 Der Hund da<sup>140</sup> hört Worte.  
 Er folgt seinem Herrn.  
 Die Äffin<sup>141</sup> trägt die Situla,<sup>142</sup>  
 Obwohl ihre Mutter sie nicht trug.  
 Die Gans ist aus dem Hyperboräerland<sup>143</sup> herabgekommen,  
 Während man sie verfolgt, um sie im Netz zu fangen.  
 Man lehrt die Nubier die ägyptische Sprache,  
 Syrer und alle Fremdvölker ebenso.  
 Sag: ‚Ich will jedes Amt ausüben!‘  
 Mögest du hören, damit du weißt, was sie tun.«

Der Schreiber Chonshotep antwortete seinem Vater, dem Schreiber Ani:  
 »Sei nicht so hart in deiner Kraft!<sup>144</sup>  
 Ich erleide Unrecht in deinen Plänen.  
 Entsteht nicht ein Mensch, indem er den Arm sinken läßt,  
 Um statt dessen eine Aussage zu hören?  
 Denn der Mensch ist der Gefährte Gottes.  
 Sein Gebrauch ist,<sup>145</sup> einen Mann mit seiner Aussage zu hören.  
 Kennt einer seinen Gefährten?<sup>146</sup>  
 In jeglicher Art<sup>147</sup> entsteht die Menge.  
 Kennt einer seine Lehre?  
 Der eine entsteht mit einem hervorragenden Verstand,  
 Während die große Masse töricht ist.<sup>148</sup>

<sup>138</sup> Die Schreibung von *nšn* mit *r* statt *n* auch pAnastasi I 15,2; pTurin 54031 VI,10 (CONDON 1978: 35); oDM 1711 r. x+3.

<sup>139</sup> Mit CAMINOS (1977: 36f.) ist WB I 139,16–17 zu korrigieren, da die Ani-Stelle falsch gelesen wurde und pPushkin 127 3,5 sicher nicht »scheuen« zu übersetzen ist (s. dazu QUACK iV).

<sup>140</sup> Zur Kombination von Artikel und Demonstrativum cf. BORGHOUTS (1971: 124); SMITH (1987: 88); M. ALLAM (1992: 187 Anm. f).

<sup>141</sup> Zu *kr* siehe CAMINOS (1954: 85); CANNUYER (1984: 190).

<sup>142</sup> Zu *mkr*, WB II 159,4, s. EVRARD-DERRIKS/QUAEGEBEUR (1979: 46–48). Das Wort könnte von Hebr. מְקוֹר »Quell« entlehnt sein.

<sup>143</sup> Zu *kbh* als Heimat der Zugvögel siehe EGBERTS (1991: 62–67).

<sup>144</sup> Das Determinativ 𓂏, das bei 'š »rufen« nicht belegt ist, spricht für die Emendation zu *n'sš* (VOLTEN 1937: 164).

<sup>145</sup> Ich nehme an, daß das scheinbare *n* unter *n.t-'* nur ein Füllstrich ist, wie sicher in 'r<sub>k</sub> 23,15. Bei der Deutung als Genitivverbindung müßte man mit VOLTEN (1937: 166) ein *hr* vor *ptysn* ergänzen, was zu einer stilistisch/verstechnisch unerfreulichen Konstruktion führen würde.

<sup>146</sup> 𓂏 steht hier und im folgenden für die Fragepartikel *in*. Zu dieser Schreibung vergleiche GUNN (1955: 14); BARNES (1972: 164f.); QUACK (iV).

<sup>147</sup> Zu *wnč.wt nb* s. KRUCHTEN (1986: 286).

l:čṭk nb mn̄h m tr̄i.t (23,11)

st ⟨wč̣⟩ m-čr 3h̄

l:čṭ n p3 nčr l:č̄i n̄k ʻrk̄

im̄i sn hr w3̄i.ṭk

iw wšb (23,12) sh3 ʻIny (n) s3̄f sh3 Hns-htp

l:h3̄ h3̄k r n3̄y m̄t.wt kn.w

ntl w3̄i r sčmw (23,13)

p3 ht gwš h3̄ ʻ m sh̄.t

iw hw̄īf (n) šw hyb.t

in̄i n̄f s p3 hmw 3̄ryf (23,14) s:ʻk3̄f

3̄ryf s (m) 3̄wr (n) wr

p3 ht mtl 3̄ryf s m čr.t

Alles was du sagst, ist in der Tat<sup>149</sup> vortrefflich.

Aber es ist durch das Daimonion entschieden<sup>150</sup>

Sag zu dem Gott, der dir Weisheit gab:

„Setz sie auf deinen Weg!“

Der Schreiber Ani antwortete seinem Sohn, dem Schreiber Chonshotep:

»Wende dich ab von diesen vielen Reden,

Die fern davon sind, sie zu hören.

Das krumme Holz, das auf dem Feld lag,

Nachdem es der Sonne und dem Schatten hingeworfen war,<sup>151</sup>

Der Schreiner hat es sich geholt, hat es begradigt,

Hat es zum Würdestab eines Großen gemacht.

Das gerade Holz hat er zur Achse gemacht.<sup>152</sup>

<sup>148</sup> Zu *hn* s. POSENER (1951a: 177); VAN DE WALLE (1963: 121); SHUPAK (1993: 187).

<sup>149</sup> Für *m iri.t* vergleiche Pthahhotep 291; Horus und Seth 15,4; 15,7.

<sup>150</sup> Zur Emendation *wč* statt »čt« und zur Deutung von *m-čr* siehe VOLTEN (1937: 168f.).

<sup>151</sup> Passives *šcmf*, zur (späten) Bedeutung »werfen« siehe POSENER (1985: 40).

<sup>152</sup> Zur Deutung dieser Stelle liegen drei verschiedene Vorschläge vor. 1: *iryf smt.t* Diese Deutung ist die von WB IV 146,8 und EDGERTON/WILSON (1936: 34). 2: *iryf s m (m)t.t* Diese Emendation wurde von VOLTEN (1937: 175) vorgeschlagen. 3. *iryf s m čr.t* Dieser Vorschlag stammt von POSENER (1973: 130).

ad 1. Das Wort *smt.t* ist sonst nur in Inschriften Ramses' III in der Phrase *p3 t3 m smt.t* belegt, KRI V 27,4; 292,19f. Möglicherweise hat es mit Koptisch *смот* zu tun (KHW 538). Die WB-Übersetzung »Brett« ist jedoch gerade in Parallele zu »Würdestab« farblos, zudem ist *smt.t* als konkretes Objekt aus Holz sonst nicht belegt.

ad 2. Voltens Emendation könnte nur dann in Betracht gezogen werden, wenn ohne Emendation kein sinnvoller Text zu erreichen wäre.

ad 3. Bei *čr.t* handelt es sich um einen Wagenteil, der bisher noch nicht sicher bestimmt ist (HOFMAN 1989: 238). RITTER (1990) schlägt, vor allem aufgrund der vorliegenden Stelle, die Übersetzung »Speichenkranz« vor. Seine Theorien scheinen mir jedoch alles andere als sicher. Während er als selbstverständlich ansieht, daß das gerade Holz krumm gebogen wird, spricht die Identifikation des Krummen mit dem Schlechten und die Bezeichnung des geraden Holzes als »richtig« in dieser Passage für die gegenteilige Ansicht. Von den von RITTER aufgeführten Belegen ist das Relief Amenophis' II zu streichen. Die ähnliche Stelle pAnastasi II 5,3 spricht dafür, daß es sich dort um die Hände erschlagener Feinde handelt. Auch das von S. ALLAM (1973: 284 Anm. 15) vermutete Beispiel im pSalt 124 1,7 halte ich für zweifelhaft. Dagegen könnte HO 65,1 r. 2 ein zusätzlicher, allerdings sehr unsicherer Beleg vorliegen.

Ich neige dazu, *čr.t* nach dem Vorbild des hebräischen *דָּוִד* als »Achse« zu übersetzen, was bereits CHABAS (1866: 239) erwogen hat. Sein Einwand, Achsen würden aus Metall hergestellt, ist nicht zutreffend; ägyptische Wagenachsen bestehen aus Holz (LITTAUER/CROUWEL 1985: 74f.). Die Deutung »Achse« würde auch besser zu pAnastasi I 26,6 passen, wo neben Deichsel, Joch und Wagenkasten die Achse kaum fehlen darf. Weiter gestützt werden kann dieser Vorschlag durch das Lied vom Streitwagen des Königs oEdinburgh 916 v. 12–14 (DAWSON/PEET 1933; SCHULMAN 1986), wo die *čr.wt* des Streitwagens mit Anat und Astarte verglichen werden. Dies läßt sich mit der Darstellung von Göttinnen auf Achsennägeln (ELLIS 1966: 42f.) verbinden. Auch im Assyrischen können die Achsen des Wagens als die zwei himmlischen Töchter des Anu bezeichnet werden (REINER 1960: 27).

*p³ h³.tì ḥm ìp (23,15)*

*in-ìw ìḅk č̣ì (r) 'ṛk*

*m-r³-pw ɸ̣k why.ɸ̣*

*ptr hṛf p³ỵf my.tì*

*p³ ṛh tr m č̣r.ɸ̣f (23,16)*

*p³ nḥn ntì m ḳnì <n> m'w.ṭf*

*ìw ḥ³.ṭf {ìw} pw sṇḳf*

*ptr hṛf gṃ̣̣f r'³f (23,17)*

*r č̣ṭ ìṃ̣̣ ṇì 'ḳ*

Oh Herz, das nicht denken kann,  
Ist dein Sinn zur Weisheit hingegeben,  
Oder bist du verdorben?«

»Siehe«, sagt er, »sein Ebenbild,  
Oh Weiser mit starker Hand,  
Das Kind, das im Schoß seiner Mutter ist,  
Sein Wunsch ist, gesäugt zu werden.«<sup>153</sup>  
»Siehe«, sagt er, »Es hat seinen Mund gefunden,  
Um zu sagen: ‚Gib mir Brot!‘«

---

<sup>153</sup> Die Konstruktion ist: »Siehe ... das Kind ..., indem ...« Das zweite *hw* ist zu streichen. Man beachte die neuägyptische Einbettung eines mittellägyptischen Nominalsatzes. *snkf* ist Infinitiv mit Suffix zur Bezeichnung des Objekts.

## 6.3 Handschrift D

...

(1,1) [hpr n]kt hr mk<sub>1</sub>.xf  
m-iri h<sub>1</sub>xf n rw.ti

...

... (1,2) čs<sub>1</sub>k  
gmy rmč.w<sub>1</sub>k w<sub>1</sub>i.t<sub>1</sub>xf (?) ...  
č<sub>1</sub>xf i<sub>1</sub>.t r ...

... (1,3)

[č<sub>1</sub>.t p<sub>1</sub> šr]i i<sub>1</sub>n<sub>1</sub>.xf m '3  
inn r ...

'n<sub>1</sub> sb<sub>1</sub>.y ... (1,4)... gm<sub>1</sub>k s

hpr br.w<sub>1</sub>k hr p<sub>1</sub>y<sub>1</sub>k wn  
tm<sub>1</sub>k pr<sub>1</sub> ... (1,5)

...

[i<sub>1</sub>w<sub>1</sub>k h<sub>1</sub>s]i<sub>1</sub>.t m r<sub>1</sub> s:črim<sub>1</sub>k sn⟨sn h<sub>1</sub>m⟩ n k<sub>1</sub>i

... (1,6)

[b]w r<sub>1</sub>h<sub>1</sub>t 'h<sub>1</sub>xfr 'n n<sub>1</sub>f wš<sub>1</sub>by.tč<sub>1</sub>[i ...] (1,7)

...

xf hr k<sub>1</sub>b [p]<sub>1</sub> i:č<sub>1</sub>[<sub>1</sub>k] n<sub>1</sub>f nbm [hpr] (?) (2,1) r<sub>1</sub>k m č<sub>1</sub>w.t č<sub>1</sub>r<sub>1</sub>

...

Besitz entsteht, wenn er geschützt wird.  
Verschleudere ihn nicht nach draußen.

...

[Bau dir einen Speicher auf] deinem eigenen Land,  
Damit deine Leute seinen (?) Weg ... finden.  
Du sollst Besitz [auf Zins] geben,

...

Das Kleine soll weggegeben werden, damit es als Großes zurückgeholt wird,  
Das gebracht wird zum...  
Der Weise soll leben...  
..., damit du<sup>1</sup> es findest.  
Deine Augen<sup>2</sup> sollen auf deinem Vermögen sein,  
damit du nicht [als Bettler] endest.

...

[Indem du] gepriesen bist als einer, der es versteht, aktiv zu sein.<sup>3</sup>

Befreunde dich nicht mit der Person eines anderen



...

Man kann ihn [ni]cht bekämpfen,  
Um sich an ihm zu rächen.  
[Seine Person] nimmt...

...

Man verdoppelt alles, was *du ihm* gegeben hast.<sup>4</sup>  
[Indem] es gegen dich ist als harte Konfiskation.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Trotz des (teilweise wieder verwischten?) hinzugesetzten *f* ist *gm<sup>h</sup>k* sicher die korrekte Lesart.

<sup>2</sup>  ist graphisch aus  verderbt. Ähnliche Fälle bei CAMINOS (1977: 26) und BURKARD (1977: 19); ferner HO 4 3,4. Die Lesung des maskulinen Wortes für das Auge nach FECHT (1967: 35 Anm. 10).

<sup>3</sup> Die Parallele im pBeatty IV v. 1,5–7 macht diese Deutung relativ sicher. Schon wegen des fehlenden Determinativs weniger wahrscheinlich wäre eine Deutung »der zu schlafen vermag« mit einer Anspielung auf den in der politischen Literatur des MR häufigen Ausdruck *šṣr r šsp* »Bis zum Morgen schlafen können« (BLUMENTHAL 1970: 348; POSENER 1976: 39).

<sup>4</sup> Oder »was er dir gegeben hat«. Die Position des *f* ist unsicher. Futurisches »Was du ihm zu geben hast« ist sprachlich wohl ausgeschlossen.

<sup>5</sup> Zu *š.wt* cf. ČERNÝ 1937; GARDINER (1952: 30); MCDOWELL (1990: 230f.). Gegen KRUCHTEN (1981: 91) liegt diese Bedeutung sicher auch im Haremhab-Dekret Z. 27 vor, weil die von ihm angenommene Konstruktion *iṣi.nf m-ṯḫf* »qu'il s'est approprié« lexikalisch unmöglich ist. Das Wort dürfte bereits im Mittleren Reich belegt sein (HAYES 1955: 83 u. 118; QUIRKE 1990: 145f.). Mögliche Belege in literarischen Texten sind Ptahhotep 309 (FECHT 1958: 41; anders SEIBERT 1967: 77); Ptahhotep 356 (anders ŽÁBA 1956: 149) und Bauer B1



ʔt m sʔk hr ičʔ

pʔyk ntl m prk {w}čf

nn rʔk [čt iy]ʔ (2,2) iʔ

pʔyk iri n 'hʔ nhʔ

m̃i čʔ(i) 'mk m tp-rʔ n si

hr [wʔʔ] (2,3) grg pr

iri nk hsp

inh nk bnč.t m hʔ.w ʔyk s.t skʔ

[tgi] (2,4) nk nh.t [m] hnw n ih[y]k (??)

m swʔ (n) prk

hn čr.ʔk m hrr.wt nb

nti ir.tʔk hr (2,5) gmh[ʔw]

[ʔt] hr [gb̃i] imʔsn r črʔw

pʔ sp nfr pʔ tm [h]ʔʔw

m mh̃ (2,6) [ibʔk] m iʔ.t n k[ĩ]

rs-tp [hr] pʔyk r gm̃k s

nn čʔs ...n

nn (2,7) tnsʔf m prk

i:kʔ nk pr gm̃[ʔk] in[n]

msč̃i [črčr] (3,1)

m-iri čt wn(ñi) m pr{ʔi} n it̃i-mʔw.t

pr n pʔ mn hrʔ

phʔk psš [hn' snk]

[iʔ pʔyk m-t̃iʔk] wčʔ

[č̃i] (3,2) nčr wn nk ms̃i.w

ʔn m pr it̃iʔn hrʔs[n]

hkr si ...

... [nʔ]ʔf inb.w (3,4) hʔpʔf

Man stellt Ansprüche,<sup>6</sup> indem man (es) nimmt.  
 Das Deine, das in deinem Haus ist, ist verschwunden,<sup>7</sup>  
 Ohne daß du [sagen] kannst: »Was [soll das]!«.  
 Dein Feind<sup>8</sup> ist zu stark.

Komm, daß ich dich über das Verfahren eines Mannes unterrichte,  
 Wenn er ein Haus zu gründen wünscht.  
 Leg dir einen Garten an,  
 Umzäune dir ein Gurkenbeet zusätzlich zu deinem Ackerland.  
 Pflanz dir eine Sykomore im Inneren deiner *Hürde*.<sup>9</sup>  
 In der Umgebung deines Hauses.  
 Versieh deine Hand mit jedweden Blumen,  
 Die deine Augen erblicken.  
 [Man bedarf] ihrer aller.  
 Das Gute ist, sie nicht zu vernachlässigen.

Vertrau nicht auf den Besitz eines anderen.  
 Wache über das Deine, damit du es (gut) findest.  
 Nicht soll ... Herr werden ...  
 Nicht soll er in deinem Haus lastend werden.  
 Bau dir ein Haus, damit du *Zuwachs* findest,  
 Hasse das [Fremd]e!  
 Sag nicht: »Ich werde sein(?)<sup>10</sup> im Haus meiner Eltern.«  
 »Haus des NN« sagt man.  
 Mögest du eine (Erb)teilung [mit deinem Bruder] erreichen,  
 [indem das Deine ungemindert ist.]  
 [Gebe] Gott, daß dir Kinder zuteil werden.  
 »Wir sind im Haus unseres Vaters« sollen sie sagen.  
 Mag ein Mann in seinem Haus hungern [oder satt sein,]  
 Seine [Mau]ern sollen ihn umhüllen.

---

153 (PARKINSON 1991a: 25), wo ich vorschlage zu übersetzen: »Ein Herr von Brot, der hart zum Kriminellen ist, der eine Konfiskation vom Habenichtes einsammelt.« (s. auch GOEDICKE 1992b: 80f.).

<sup>6</sup> Zu *m-sš* siehe MALININE (1947: 116f.); MCDOWELL (1990: 29–32).

<sup>7</sup> Wohl Lesefehler für *čfi*.

<sup>8</sup> Zu *iri n 'hš* siehe KRUCHTEN (1986: 195f.).

<sup>9</sup> Die Lesung ist paläographisch sehr problematisch. Angesichts des über die Zeile geschriebenen *n* und der Korrektur des ersten Zeichens zu *l* sehe ich aber keine andere Möglichkeit zum Verständnis der endgültigen Version, auch wenn ursprünglich eine B nahestehende Lesart dagestanden haben könnte.

<sup>10</sup> Der Text scheint leicht verderbt. Der Versuch von BARTA (1991: 103), das *m* nach dem Vorbild von B umzustellen, ist in dieser Form zweifelhaft, weil es dann *m-tl* heißen müßte.

im<sub>2</sub>k ir<sub>2</sub> iw<sub>2</sub>tl-h<sub>3</sub>tl<sub>2</sub>f  
 iw č<sub>2</sub> n<sub>2</sub>k nčr wn

[im<sub>2</sub>k hm]s<sub>2</sub> iw k<sub>2</sub>l 'h<sup>c</sup>  
 iw<sub>2</sub>f m b<sub>2</sub>(3,4)w.t r<sub>2</sub>k  
 m-r<sup>2</sup>-pw iw<sub>2</sub>f m hwr ir<sub>2</sub>k  
 iw<sub>2</sub>f s:<sub>2</sub> r<sub>2</sub>k m b<sub>2</sub>w.ɤf

nn č<sub>2</sub>y [n b<sub>2</sub>l.t] (3,5) nfr  
 m<sub>2</sub>w<sub>2</sub>f m b<sub>2</sub>l.t '3

l:šm (r) n.t-<sup>c</sup> [n.t r<sup>c</sup> nb]  
 b<sub>2</sub>w.t (hr) l[č<sub>2</sub>] h(3,6)p

nčnč š<sub>2</sub>m.t hr ič hy<sub>2</sub>s  
 nčnč [s<sub>2</sub> hr b<sub>2</sub>w.]ɤf

m č<sub>2</sub>t b<sub>2</sub>in (3,7) r hnw ɤwt hrw č<sub>2</sub>tč<sub>2</sub>k  
 pn<sup>c</sup>(k ɤ)  
 gm<sub>2</sub>[<sup>c</sup>k ... tr n] p<sub>2</sub>y<sub>2</sub>k sns<sub>2</sub>n (4,1)

...

... č<sub>2</sub>rč<sub>2</sub>r č<sub>2</sub>ɤf r<sub>2</sub>w<sub>2</sub>  
 nhm n<sub>2</sub>k (4,2) [rmč.w<sub>2</sub>k m ršw.t]  
 rmy[<sup>c</sup>sn] n<sub>2</sub>k r ib<sub>2</sub>sn

č<sub>2</sub>ɤk sp<sub>2</sub> hnw<sub>2</sub>k nb  
 y<sub>2</sub> iw(4,3)[<sup>c</sup>w r mhw.ɤk]

[iw ir<sub>2</sub>ɤ] m l:č<sub>2</sub>t[<sup>c</sup>k nb]  
 [iw<sub>2</sub>k] sš<sub>2</sub>ɤ m sh<sub>2</sub>  
 'k m sh<sub>2</sub>  
 im<sub>2</sub> s (4,4) [m ib<sub>2</sub>k m] sp  
 ir<sub>2</sub> n<sub>2</sub>k ...  
 [tm-k] wh<sub>2</sub> šw (m) [lɤ.t]  
 č<sub>2</sub>ɤ.ɤ s<sub>2</sub>l r b<sub>2</sub>w.t (4,5) [nb]

...

... it<sub>2</sub>-m<sup>2</sup>w.t sh<sub>2</sub> l:ir<sub>2</sub> sr  
 iw it<sub>2</sub>-m<sup>2</sup>w.t (4,6) ...

Stell dich nicht tōricht an,  
Wenn dir Gott Vermögen gegeben hat.

Si[tz nicht], während ein anderer steht,  
Wenn er älter als du ist,  
Oder, falls er jünger als du ist,  
Wenn er in ranghöher als du ist.

Es gibt keinen Tadel für das gute Benehmen,  
Er wird gegen das üble Benehmen<sup>11</sup> gesprochen.  
Verhalte dich stets nach der Sitte.<sup>12</sup>

Der Amt(sträger) nimmt, was ihm zukommt.  
Frag eine Frau: »Was ist ihr Mann?«  
Frag [einen Mann nach seinem Amt].

Sag nichts Böses gegen einen dir nahestehenden am Tag deines Streitens!  
Du wirst dich<sup>13</sup> umwenden,  
[Du wirst ihn] zur Zeit deiner Freundschaft [gut] finden.

...



... den Fremden, damit er Entfernung bewirkt.  
Dir werden [deine Leute in Freude zujubeln],  
[Sie] werden in ihren Herzen um dich weinen.  
Mögest du jeden deiner Freunde erhalten.<sup>14</sup>  
Wahrlich, sie sollen [zu deiner Sippe werden]!

Man tut alles, was du sagst,  
Wenn du der Schriften kundig bist.  
Dring in die Schriften ein,  
Gib sie [in dein Herz als] Ratschlag.  
Mach dir ...  
[damit du nicht] scheiterst ohne [Besitz].<sup>15</sup>  
Ein Mann wird in ein Amt eingesetzt werden,  
[indem er die Schriften konsultieren muß.]  
[Die Freude von (?)] Vater und Mutter ist ein Schreiber, der zum Fürsten wurde,  
Während seine Eltern [es mit ansahen (?)]

<sup>11</sup> Zu *bl.t* 3.t siehe POSENER (1964).

<sup>12</sup> Die nachfolgenden beiden Verse durch Homoioteleuton ausgefallen.

<sup>13</sup> Wohl schlechte Zeichenstellung, obwohl *pn'.rk* »du wirst umgewendet werden« nicht unmöglich ist.

<sup>14</sup> *spi*, wörtlich »übriglassen«. Das Determinativ von *hn.w* ist sicher fehlerhaft. Trotz der auch B 21,9 zu beobachtenden Korrespondenz  :  (POSENER bei ČERNÝ 1978: pl. 4) scheint mir aufgrund der großen Divergenz der Handschriften in diesem Vers die Übernahme der B-Lesart nicht sinnvoll.

<sup>15</sup> Zwei Verse ohne Entsprechung in B. Die Restituierung ist sehr hypothetisch.

[nn sɜ̃ n ɪm̃i-rʷ] pr-h̃č  
 sɾi pw (?) sh̃ɜ̃ m ɟr.ɤf  
 ɪw.t nn n̄s šri (4,7)  
 [pʷỹs] nm̃h [m ɟr.ɤf]  
 [pʷỹs sɾi] m [l]mw

m-iri [w̃čs] ɪb̃k n sɪ (5,1)  
 gm̃ĩk [s ɪw]f [ɜ̃s]  
 ɟr m̃ɪw.t sm̃i sn.nw pri m rʷk  
 w̃hm̃f ɪr̃ỹk rk̃y  
 wh(5,2)⟨n⟩.ɬ rm̃č ɟr ns̃f  
 ɟry ɬ ɪr̃ỹk ɪk̃⟨r⟩ (?)

ir ɬ.t wsh̃ s r šnw.t  
 m̃č s (5,3) r šty.t  
 m̃č sh̃.t sɪ bw rɟɬ ph̃r̃s  
 ɟɜ̃.tɪ pʷỹ-s ɪri-ʷ  
 ɪ:irĩk (5,4) štĩ.t m stp nb  
 ɟt̃h̃ bin r mw̃ɤk  
 m̃ɪ.wt ʷš ʷh̃ ɟ(w)ʷ  
 ɪ: (5,6)čt̃ ⟨p⟩ɜ̃ n̄m̃ mrĩ.ɤk

wɪn n n̄r  
 s̃w ɬ ɟr bw.ɤf  
 ɪmĩk n̄n̄č s̃m̃(5.6).w̃f  
 m-iri ws̃n̄f m-ɟt ɟɬ̃f  
 r ɟny.t n ɟy.ɤf


[Es gibt keinen Sohn für den] Schatz[meister],<sup>16</sup>  
 Fürst ist<sup>17</sup> ein Schreiber mit seiner Hand.  
 Das Amt – es hat kein Kind.  
 Sein (untergebener) freier Mann [ist ...]  
 [Sein Fürst] ist [ein] Boot.<sup>18</sup>

Enthülle dein Herz keinem Mann.  
 Du wirst [ihn hastig] finden,  
 Die schlechte Rede zu sprechen, die aus deinem Mund kam.  
 Er wird wiederholen und du wirst als Rebell gelten.  
 Ein Mensch kann wegen seiner Zunge vernichtet werden.  
 Rüste dich, damit du *fähig wirst*.<sup>19</sup>

Der Leib, er ist geräumiger als ein Speicher,  
 Er ist tiefer als ein Brunnen.  
 Tief<sup>20</sup> ist das Feld eines Mannes, man kann es nicht umkreisen.  
 Das Herz ist sein Torwächter.  
 Alles Erwählte<sup>21</sup> sollst du herausnehmen.  
 Sperre das Böse ein bis zu deinem Tod.  
 Die Worte sind viel, das Leben ist kurz.<sup>22</sup>  
 Sprich das Angenehme, damit du geliebt wirst.

Opfere dem Gott!  
 Hüte dich vor seinem Tabu!  
 Befrage seine Prozessionsgestalten nicht!  
 Belästige ihn nicht, wenn er erschienen ist,  
 Um dich seiner Trägermannschaft<sup>23</sup> zu nähern.

<sup>16</sup> Für den parallelen Satz über den Siegelbewahrer ist in der Handschrift kein Platz.

<sup>17</sup> So unter der Voraussetzung, daß das von POSENER zweifelnd gelesene *r* zu streichen, bzw. als  zu lesen ist. Mit »*rpw*« ist jedenfalls nichts abzufangen und die B-Lesung *tp* läßt sich schon wegen des fehlenden Determinativs nicht leicht erzielen.


<sup>18</sup> Sehr zweifelhaft. Immerhin lassen sich so die Spuren sinnvoll ergänzen.

<sup>19</sup> Die Deutung als *ikr* ist angesichts von *ik* in B nicht unproblematisch. Ich ziehe es aber vor, das Determinativ der Buchrolle ernst zu nehmen. Möglicherweise ist die B-Lesart durch Hör- oder Lesefehler entstanden.

<sup>20</sup> Diese Satzabgrenzung scheint mir am besten. Allenfalls möglich wäre: »Er ist tiefer als ein tiefer Brunnen. Das Feld eines Mannes, ...«

<sup>21</sup> Betontes Objekt.

<sup>22</sup> Schreibung für *h<sup>w</sup>*, dazu siehe GUNN (1920); SAUNERON (1989: 142).

<sup>23</sup> Auch wenn in B wohl einfach das Wort »tragen« vorliegt, sollte man hier wegen des vorhergehenden *n* ein Substantiv ansetzen. So, allerdings mit der Ansetzung »Traggestell«, auch BARTA (1991: 102). Belege für »Trägermannschaft«: oBM 5625 v. 7 (BLACKMAN 1926: 182 Anm. 3); HO 16,2 v. 3; KRI IV 265,15. S. VERNUS (1993: 238 Anm. 66). Für »Traggestell« würde ich  als Determinativ erwarten.

im<sub>1</sub>k s:<sup>3</sup> h<sub>3</sub>m (5,7) bi<sub>3</sub>.t ir<sub>1</sub>.nf  
 i:č<sub>1</sub>k m h<sub>3</sub>w n hwy.ɤf  
 i:nw m ir.t<sub>1</sub>k hr p<sub>3</sub>(6,1)[y<sup>3</sup>f sh<sub>1</sub>r] ...

...

...

...

... (6,2)  
 ...[tw]t[.w]f hr (?) ...  
 ... (6,3)  
 ...

i:k<sub>3</sub>b {r} [p]<sub>3</sub> 'k i:č<sub>1</sub> nk [m<sup>3</sup>w.ɤk]  
 ... (6,4)

... [k]n.w 3tp.t im<sub>1</sub>k  
 nn čt ...

... (6,5) 3bt.w<sub>1</sub>k  
 iw[<sup>3</sup>s hr] <n<sub>1</sub>h<sub>1</sub>b>s [m]-r<sup>3</sup>-<sup>c</sup>  
 mn<sub>1</sub>s m r<sup>3</sup>k m t<sub>3</sub> 3 [rnp.t]

...

... [ft] (6,6) ib<sub>1</sub>s  
 r čt n<sub>1</sub> n i<sub>1</sub>h  
 č<sub>1</sub>[<sup>3</sup>s] sb<sub>3</sub>.ɤk r [sh<sub>3</sub>]

...

... (6,7) hr[<sup>3</sup>w]  
 ptr r [p]<sub>3</sub> m<sub>3</sub>[i.ɤk]

...

... (7,1)  
 [m č<sub>1</sub>] ɤi<s> 'wi-s  
 m čy s:wč<s t> n nč<sub>1</sub>s  
 m<sub>1</sub>f sčm i:č<sub>1</sub>s

im<sub>1</sub>k wnm iw k(7,2)[i<sub>1</sub> 'h<sup>c</sup>  
 [m<sub>1</sub>k] tm 3w<sub>1</sub> nf čr.ɤk  
 ir 'k s t<sub>1</sub> r<sup>c</sup> nb  
 rmč p<sub>3</sub> nt<sub>1</sub> m h.t  
 w<sup>c</sup> sb<sub>1</sub> iw (7,3) [k<sub>1</sub> hr mn]  
 'k nf r sn.nw  
 p<sub>3</sub> wsr n-čr snf  
 [m] k<sub>1</sub>y m t<sub>3</sub> rnp.t

Vergrößere nicht die Beugung des Orakels, das er gegeben hat.  
 Zu seinem Schutz sollst du hinzufügen!  
 Blick mit deinem Auge auf sein[e Zornesart]

...

...

... seine [Statuen] auf<sup>24</sup> ...

Erstatte vielfach das Brot, das dir deine Mutter gegeben hat!

...

[Sie mühte sich] ab, beladen mit dir,  
 Ohne zu sagen ...<sup>25</sup>  
 [Du wurdest nach] deinen Monaten [geboren],  
 Wobei<sup>26</sup> [sie] sich erneut [anjoch]te.<sup>27</sup>  
 Ihre Brust war drei Jahre in deinem Mund.

...

... [nicht ekelte sich] ihr Herz,  
 Mir zu sagen: »Wozu?«  
 Sie ließ dich in [den Schriften] unterweisen,  
 [wobei die dir Brot und Bier in ihrem Haus bereitete,]  
 [und täglich] mit [ihnen für dich sorgte.]  
 Blicke darauf, [wie du] geboren wurdest,

...

...

[Laß sie nicht] ihre Arme erheben.  
 Laß nicht zu, daß sie dich dem Gott überantwortet<sup>28</sup>  
 Und er hört, was sie gesagt hat.

Iß nicht, während ein anderer dasteht,  
 Wenn du ihm dann nicht die Hand ausstreckst.  
 Denn das Brot, es ist jeden Tag hier.  
 Der Mensch ist es, der generationsweise existiert.  
 Einer ist vergangen, während der andere dauert.  
 Das Brot dient ihm zum Gefährten.  
 Wer seit dem Vorjahr reich war,  
 Ist dieses Jahr ein Vagabund.

<sup>24</sup> Bezug und Ergänzung unsicher, besonders da mit größeren Textabweichungen gerechnet werden muß.

<sup>25</sup> Undeutbar.

<sup>26</sup> Angesichts des Sprachniveaus des Textes eher ein Umstandssatz als ein Kontinuativ.

<sup>27</sup> Schreibung von *njb* »Nacken« beeinflusst, das *ſ* zusätzlich zu *ſſ* verderbt.

<sup>28</sup> Oder, ohne Emendation: »daß es überantwortet wird.«



*m-iri* ʒ<sup>f</sup> (7,4) [...] ʔ *r* *h.tk*  
*bw rḥ rmč ph.wɪf*  
*ml<tt>* *iw.ti pɪy<sup>k</sup> wn*  
*čḷi n<sup>k</sup> kùl nfr.w* (7,5)  
*[rwl s]* *hṭi mw m snf*  
*s hr ʿ m tɔ rnp.t*  
*wɜč-wr hpr.ʔ hr r(w)č hr wčb* (7,6) [.w]  
 ... *hpr m [tɔw]ɜ.t*  
*bw hpr rmč*  
*wʿ shr s šbn m ʿnh {sn.nw}*

*imi* ʔ *hr* (7,7) [ʔ *k r wn*] *n bw nb*  
*<iw<sup>k</sup>>* *hʿ<t>* *iw<sup>k</sup> kḷi.ʔ*  
*nn nfr.n šm n-hrf*  
*tgs<sup>k</sup> r* (8,1) *s.t-nmt.t*  
*m-iri wsčn rmč m prf*  
*ʿk<sup>k</sup> smi.ʔ*  
*i:čṭ<sup>ʔ</sup> n<sup>k</sup> iɜw.t m rʿ*  
*[iw<sup>ʔ</sup> hr]* (8,2) *pč shr<sup>k</sup>*  
*[čḷi.ʔ]* *iḥ.t m msčḷi hɜ.ti*  
*n iyḷi bw ʿš nɪf*

*m-iri shsh* [*r ph pɜ*] (8,3) *ph ʔ*  
*wḥm s n pɜ nčr*  
*smi s m mn.t n nčr špsḷi*  
*iw sf m-tɪ<sup>k</sup> mi tɔwɜ*  
*i:iri<sup>k</sup> [ptr]* (8,4) *i:iri pɜ nčr*  
*iw ngbɔf pɜ thi ʔ*

*m ʿk m ʿšɜ.t iw gmi<sup>k</sup> [s]*  
*[iw čɜs]* (8,5) *sn ʿhɜ m knkn*  
*i:šm<sup>k</sup> (m) swɜsn iw<sup>k</sup> n wɜḷi*  
*wčɜ<sup>k</sup> hr pɜ[y<sup>ʔ</sup>sn]* (8,6) *wbn*

Sei nicht gierig, [indem du] nur an deinen Bauch [denkst(?)].

Ein Mensch kennt sein Ende nicht.

Gleichsam<sup>29</sup> inexistent ist dein Vermögen.

Ein anderer könnte dir Gutes erweisen müssen.

[Im Vorjahr hat sich der] Wasserfluß [entfernt].

Er ist dieses Jahr zur Stelle.<sup>30</sup>

Der Sumpf ist zum festen [Land] geworden.

[Die trockenen Ufer] sind zur Tiefe geworden.

Der Mensch bringt es zu nichts.

Ein Plan, er wird im Leben durcheinandergebracht.

Achte auf das Vermögen von Jedermann,

Ob du gering<sup>31</sup> oder hochgestellt bist.

Vorwärts drängen ist nicht gut.

Du sollst nach der Stellung auftreten.

Belästige einen Mann nicht in seinem Haus.

Du sollst eintreten, wenn du gemeldet bist.

Nur mit dem Mund sagt man dir (sonst) »Gegrüßt«,

[Während man] dein Verhalten verachtet.

Im Haß des Herzens wird man Dinge geben

An den, der uneingeladen kommt.

Eile nicht, um den zu attackieren, der dich attackiert hat.

Melde ihn dem Gott,

Zeige ihn täglich dem edlen Gott an,

Wobei Gestern bei dir wie Morgen ist.

Du wirst sehen, was Gott gemacht hat,

Wenn er den, der gegen dich frevelte, vernichtet<sup>32</sup> haben wird.

Tritt nicht in eine Menge, die du angetroffen hast,

Wie sie handgreiflichen Kampf angezettelt haben<sup>33</sup>.

Nur in weiter Ferne sollst du in ihrer Gegend gehen,

Damit du von [ihrer] Blessur verschont bleibst,

<sup>29</sup> Das satzeinleitende *ml* ist zumindest verdächtig. Wahrscheinlich ist zu *ml.t* zu emendieren.

<sup>30</sup> Es mag bedenklich scheinen, ' hier so anders als in B 21,8 zu übersetzen. Immerhin dürfte es sich bei allen verschiedenen Bedeutungen von ' nur um Entwicklungen aus einer Grundbedeutung »Arm, Seite« = sem. *yad* (RÖSSLER 1971: 285f.) handeln.

<sup>31</sup> Ohne diese Emendation ist kein Sinn zu erzielen.

<sup>32</sup> *ngb* ist sonst nur noch Ptahhotep 190 und 284 belegt (ŽÁBA 1956: 128). Die vorliegende Stelle zeigt, daß die WB II 349,14 angegebene Bedeutung »ablenken« erheblich zu blaß ist.

<sup>33</sup> Ergänzt nach G 1,1.

*tm̥ɬ̥ i̯y̥i̯.t r w̥h̥³k*  
*r i̯r̥i̯.t mtr n k̥i̯*  
*m̥i̯ p³ wh̥[y] (8,7).ɬ̥k h̥r m̥t̥.t*  
*n̥çm̥ i̯b̥k p³ gr h̥r ɰ̥ry*  
*nn̥ ɰ̥i̯.t bw-r̥h̥i̯ m̥ m̥[h̥n.w]*

Damit man nicht kommt, um dich zu suchen,  
 Um für einen anderen Zeugnis abzulegen,  
 So wie man dich wegen eines Wortes verdirbt.<sup>34</sup>  
 Freundlich sei dein Herz, *oh Schweiger in der Rotte*.<sup>35</sup>  
 Nicht wird ein Anonymus in Bande geschlagen, ...

---

<sup>34</sup> Die Ergänzung dürfte sicher sein.

<sup>35</sup> *kry* ist lexikalisch schwierig. Möglicherweise findet sich das Wort in dem Titel *hri kry.w*, den GARDINER (1933: 27 Anm. 18) vielleicht zu Unrecht als *kr<sup>c</sup>.w* »Schildträger« auffaßt. Mit dem Wort *kwr.w*, einer Bezeichnung von Transportarbeitern (KOENIG 1979: 212–215), dürfte es nichts zu tun haben. Man vergleiche noch den Eigennamen *Kr-Sih* Dachla-Stele Z. 19. Denkbar wäre auch eine Verbindung mit der offenbar militärischen Bezeichnung *kr-šrl* »Kallasiris«, die aber im Neuen Reich sonst mit anlautendem *k* geschrieben wird (GUGLIELMI 1983: 158 Anm. w; SCHNEIDER 1992: 284f.).

## 6.4 Handschrift G

(1,1) *m-iri* 'k m 'š3.t iw {n} *gmik* s

iw č3s3sn r 'h3 m knkn

*m-iri* *sny.t* m *sw33sn* [nb] (1,2)

[iw bn xk w3]i.t hr3sn

wč33k [r] p3y3sn wb(n)

*tmx* ič33k m-b3h *sri.w*

m-ht wh3 mtr.w

*iri* *rw*(1,3)[i] ...

[nč]m h3.tl gr m kn p3 mšc

*bw* č3i.t *bw-rh3*l m mhn

*bw* č3y ktl [r] t3 [knb.t]

*bw* snh (1,4) ...

[s:htp] 3hk [iri] *mrif*

w'b nř m [t]3yf *bw.t*

wč33k (r) n3yf *wgi.w*

*swt* 3k nb

p3 *tp-n*(1,5)-iw.t ič3 m sh.t

*ntf* i:iri m ml.tt

3k nb čnw m sh.t

p3 3h hr3t m-r<sup>2-c</sup> (2,1)

*hnw* m pr h3.ty.w i(m)h

*st* (hr) nh{b}3i.třf r čr

*imik* t rtw [s].t-hm.řk m prs (2,2)

iw3k r[h].t 3hs

*m-iri* t čt nř s čn in3

iw č3s r s.t mnh

i:nw (2,3) m ir.třk r n3ys tl.(w)

rt (?) r hpr3k m nřr

*rš*[w.t iw] šsp3s čr.řk

kn.w ti iw (2,4) *bw* [rh]w

i:iri sl 3b hnw

iw *bw* *gmif* p3yf h3w.t

\*\*\*

Tritt nicht in eine Menge, die du angetroffen hast,  
 Wie sie sich zusammengerottet hat, um handgreiflich zu kämpfen.  
 Geh nicht in ihrer Nachbarschaft vorbei,  
 [Wenn du nicht] fern von ihnen bist,  
 Damit du von ihrer Blessur verschont bist,  
 Damit man dich nicht vor die Fürsten schleppt,  
 Wenn man Zeugen sucht.  
 Halte dich fern vom [Rebellen]!  
 Angenehm ist ein schweisgsames Herz in der *Macht*<sup>1</sup> der Menge.  
 Ein Anonymus wird nicht in Bande geschlagen,  
 Ein Fremder wird nicht vor Gericht gebracht,  
 Ein ... wird nicht gefesselt.

[Stelle] deinen Dämon [zufrieden]; mach, was er wünscht!  
 Reinige dich für ihn von seinem Tabu,  
 Damit du von seinen Schädigungen unversehrt bist.  
 Sein ist aller Verlust.  
 Das Vieh wurde auf der Weide gestohlen?  
 Er ist es, der so handelt.  
 Jeder Verlust der Tenne auf dem Feld –  
 »Das ist der Dämon« sagt man ebenso.  
 Streit ist im Haus? Die Herzen sind entzweit?  
 Alle flehen ihn an.

Beaufsichtige deine Frau nicht in ihrem Haus,  
 Wenn du ihre Fähigkeit kennst.  
 Sag ihr nicht: »Wo ist es! Hole!«,  
 Wenn sie (es) an die richtige Stelle gelegt hat.  
 Blicke mit deinen Augen auf ihre Stärken,  
*Bemüh dich*, damit es dir gut geht.  
 Viele sind hier, die (es) nicht wissen.  
 Ein Mann soll Streit vermeiden,  
 Ohne daß er seinen Anfang nimmt.

\*\*\*

<sup>1</sup> Der nächstliegende Gedanke wäre, *kn* als Fehler für das in B stehende *hn* zu erklären. Eine scheinbare Parallele wäre D 4,2, wo *hn* steht, während B 20,3 *kn* gebraucht. Jedoch liegt auch dort keine Verwechslung von *hn* und *kn* vor. Da auch D 8,6 nicht *hn* zeigt, sondern ein seltenes Wort *kry*, dürfte die B-Variante als sekundäre Vereinfachung aufzufassen sein.

[h̥s̥.t̥i]ʔi nfr (5,1) m t̥i ʔs̥.t ...  
 ... hr̥ f̥i̥.t n̥k m̥[w̥č̥]  
 .. ʔč̥ sb[̥.ɣt mt]r.ɤf  
 h̥pr ʔr[w hr̥ ns̥f] (5,2)  
 [ɪw w̥sb].n s̥h̥ ʔIny [n s̥ɤf s̥h̥ H̥ns]-h̥tp  
 m-ir̥i m̥h̥ ib̥k m [n]ɤy [sp.w] wh̥i  
 s̥ɤ̥ t̥ ir̥ɤk n̥k  
 [n]ɤ[ɣ]ɤk sb̥h̥ gw̥š m̥ ib̥i  
 iw̥i ...  
 [bn̥ š̥r] (5,3) i in̥ n̥ɤy[ʔn s̥hr̥].w  
 ɤbb̥t̥ š̥t̥i̥.t im̥sn  
 p̥ɤ k̥ ʔh̥ sm̥ (m) t̥ m̥č̥.t  
 s:m̥h̥f̥ h̥ɤʔ b̥ɤ.w  
 t̥r̥f b̥i.[k̥f] ...  
 [s m] (5,4) ir̥i.w n w̥š̥  
 m̥ɤi h̥s̥ h̥ɤʔ.n̥f m̥ n̥šn̥  
 sn̥y̥f ʔ im̥w  
 ssm̥ ʔk̥ r n̥h̥b  
 s (hr̥) s̥č̥m (hr̥) š̥m r [bl]  
 ...  
 [t̥ɤ] (5,5) kry̥.t (hr̥) f̥i̥.t m̥kr̥  
 iw̥ bw̥ f̥ɤ s m̥ʔw̥.ɤs  
 t̥ s̥r̥i̥.t k̥b̥h̥ ɤ̥t̥ hr̥ <s̥ɤ̥>s̥  
 č̥t̥h̥.t̥ m̥ p̥ɤ l̥t̥  
 ... (5,6) r m̥t̥.t n̥ km̥.t  
 hr̥ h̥s̥.t̥ nb̥ m̥ m̥i̥.t̥t̥  
 i:č̥t̥ ir̥ɤ̥i m̥ i̥w̥.t̥ nb̥  
 s̥č̥m bw̥ r[h̥]ɤk̥ ir̥ɤ̥k̥

Mein Herz ist glücklich über die Menge deiner Tugenden.

Man erweist dir Aufmerksamkeit.

Ein Knabe macht [keine] Erziehungslehre.

[Nur auf der Zunge] geschieht die Buchrolle.

Der Schreiber Ani [antwortete seinem Sohn, dem Schreiber Chons]hotep:

»Vertrau nicht auf diese fehlgehenden [Ideen]!

Hüte dich davor, *gegen dich zu handeln*!

[Deine] Klagen scheinen mir verdreht.

Ich werde [dich über sie zurechtsetzen.]

Unsere [Ratschläge]<sup>2</sup> sind [nicht gering],

In denen zu lesen man aufgehört hat.

Der Wildstier, der (früher) auf der Viehweide tötete,

Hat vergessen, sich zum Kampf zu stellen.

Er hat seine Anlage überwunden [und seine Erziehung verinnerlicht.]

Er ist in der Form von Mastvieh.

Der grimmige Löwe hat von der Wut gelassen,

Er hat den klagenden Esel nachgeahmt.

Das Pferd ist unter das Joch getreten.

Es hört und geht<sup>3</sup> nach draußen.

[Der Hund<sup>4</sup>...]

[Die] Äffin trägt eine Situla,

Obwohl ihre Mutter sie nicht trug.

Die Gans des Hyperboräerlandes – man bewacht sie,<sup>5</sup>

Indem sie im Netz<sup>6</sup> eingesperrt ist.


[Man lehrt Nubien]<sup>7</sup> die ägyptische Sprache,

Syrien und alle fremden Länder ebenso.

Sag: ‚Ich will jedes Amt ausüben.‘

Höre! Du weißt nicht, was du tun sollst.

<sup>2</sup> Die erhaltenen Resten sprechen eher für *šhr* als für *mṯ.t.*.

<sup>3</sup> Wie WARD (1981: 371–373) gezeigt hat, ist das WB IV 462,5 aufgenommene Wort nur eine Gruppenschreibung für *šm* »gehen«. Die vorliegende, von ihm nicht zitierte Stelle, bei der es direkt in Parallele zu *šm* im B-Text steht, stützt seine Argumentation wesentlich. Allerdings deutet die Gruppenschreibung auf eine künstliche Bewahrung des *m* in der Aussprache hin, während *šm* ab dem späten NR das *m* verliert, wie die Schreibung  u.ä. zeigt (WINAND 1992: 41f.). Der Gegensatz zeigt sich noch im Demotischen, wo in Parallele zur normalen Gruppe für *šm* auch alphabetisches *š-m-e* auftaucht (SMITH 1987: 91; 1988: 75).

<sup>4</sup> Nach dem Ausmaß der Lücke war die Passage über den Hund in G wesentlich kürzer als in B. Vermutlich ist durch Homoiarkton ein Vers ausgefallen.

<sup>5</sup> *ṗwṣ* ist Lesefehler für *šṣu*.

<sup>6</sup> Der maskuline Artikel und das Determinativ sind bedenklich, aber *ḫṯ.t* »Leid« ergibt keinen Sinn.

<sup>7</sup> Während B wohl Nisba-Bildungen enthält, spricht die Orthographie in G deutlich dafür, daß die Länder selbst gemeint sind.



## 6.5 Handschrift L

(2,6)  $ir_{\bar{t}} n^k hm.t iw^k m \text{ } ^c\check{c}$

$sb\check{s} s r ir_{\bar{t}}.t rm\check{c}$

$msy^s n^k s\check{s} \quad (2,7) iw^k (m) rnn$

$hpr n^k \check{c}^3m.w^k$

$hpr s\check{i} iw^f twt m rm\check{c}.w$

$w\check{s}\check{t}f hr ms(2,8)y.\check{x}f$

$ptr \check{x}\check{i} hr mtr^k r p\check{s} shr n rm\check{c}$

$iw^f hr wh\check{s} \quad (2,9) grg pr$

$ir_{\bar{t}} n^k hsp.t$

$inh n^k bn\check{t}.t m h\check{s}.w t\check{s}y^k sk\check{s} \quad (2,10)$

$hn \check{c}r.\check{t}k m hrr.t nb$

$nti ir.ti=k hr gmh$

$\check{x}\check{t} hr gb_{\bar{t}} im^sn \quad (2,11) r-\check{c}r^w$

$sp nfr p\check{s} tm h\check{s}^c=w$

$ih rh^k sn$

Nimm dir eine Frau, sobald du herangewachsen bist.

Erziehe sie, als Frau zu handeln,

Damit sie dir einen Sohn gebiert, während du jung bist,  
damit dir Nachwuchs entsteht.

Ein Mann bringt es zu etwas,<sup>1</sup> wenn er von Leuten umgeben ist.

Man wird ihn wegen seiner Nachkommenschaft achten.

Siehe, ich belehre dich über den Plan eines Mannes,

Der wünscht, einen Hausstand zu begründen.

Leg dir einen Garten an,

Umzäune dir ein Gurkenbeet zusätzlich zu deinem Ackerland.

Versieh deine Hand mit allen Blumen,

Die dein Auge erblickt.

Man bedarf ihrer aller.

Gut ist, sie nicht zu vernachlässigen.

Mögest du es wissen.

---

<sup>1</sup> Für den prägnanten Sinn von *hpr* (FECHT 1965: 60) s. B 18,14 (anders GARDINER 1935a: 50).

## 7 Kommentar

Beginn der Erziehungslehre,

Die der Schreiber Ani vom Tempel der Nofretari gemacht hat.

(Titel)

Wie bei Weisheitslehren üblich, beginnt der Text mit einer Nennung der Lehrautorität und ihrer Stellung, wobei man diese Angaben nicht unbefangen mit der Person des tatsächlichen Autors identifizieren darf. Die Person eines Schreibers Ani ist sonst nicht anderweitig bekannt. Beim Tempel der Nofretari ist unsicher, ob es sich um Iahmes-Nofretari aus der 18. Dynastie oder eher um die Gemahlin Ramses' II handelt (s.o. S. 79). Abgesehen vom letzten Halbsatz ist der Titel auf der Berliner Schreibtafel zweisprachig, mittel- und neuägyptisch, angegeben, was allerdings nicht zur Annahme einer ursprünglich mittelägyptischen Fassung des gesamten Werkes führen sollte, wie oben gezeigt wurde.

Die vom Formschema der Weisheitslehre her anzunehmenden Elemente des Titels sind auf der Schreibtafel nicht vollständig angegeben. Es fehlt zumindest noch die Nennung des Sohnes als Adressaten der Lehre sowie eventuell noch Bemerkungen über die näheren Umstände der Belehrung. Zur Länge des Prologs lassen sich keine gesicherten Vermutungen machen. Wo der Text wenigstens fragmentarisch wieder einsetzt, befindet man sich bereits im Lehrkorpus, ohne daß die Menge des Verlorenen abzuschätzen wäre.

... ihre

Um zu veranlassen, daß ...

... auf dem Hügel.

Mögest du am [verborgenen] Platz ausschreiten.

... groß ...

(B 13,x+1-x+4)

Die Lücken erschweren das Verständnis. 13,x+3 könnte den Wunsch beinhalten, daß der Weisheitsschüler später als höherer Beamter Zugangsberechtigung zum Palast erhält, falls nicht, trotz des hier eindeutigen *m*, eine Verbindung zu B 19,13 hergestellt werden kann.

... wenn du mit deinem Auge.

Geschehen ...

Deine ... hastig.

[Öffne dein Herz nicht] dem, den du liebst.

Man erkennt das Herz an ...

(B 14,6-9)

Eventuell wird eine Warnung vor Offenherzigkeit ausgesprochen, wie sie auch B 20,7–9 thematisiert wird. Zum Öffnen des Herzens, das man auch einem Freund gegenüber unterlassen soll, wenn man ihn nicht ausreichend kennt, wäre Anch-scheschonqi 14,8 zu vergleichen. Darauf beruht die Ergänzung der Lücke. Ähnlich wird pInsinger 12,14–22 davon gesprochen, daß man das Herz nur in konkreten Prüfungen erkennt. Auch Ptahhotep 463–480 rät, den Charakter eines Freundes zu erproben.

... [während] dein Brot vor dir ist.

Laß ... sich sättigen ...

...

... während du gepriesen bist.

Sei von vortrefflicher Gestalt,

...

(B 14,10–11)

Möglicherweise spricht der Autor über die Freigebigkeit mit Brot, wie sie auch B 21,3–4 empfohlen wird. Nicht auszuschließen ist auch eine thematische Verbindung mit Amenemope 5,5–6, wo angeraten wird, selbst dem Übeltäter noch Brot zu geben, damit er bereut.

Kämpfe nicht gegen einen anderen,

Wenn Dinge ...

... die kleinen wie er.

Hüte [dich] ...

Um zu veranlassen, daß man ißt und trinkt,

...

Um [ihn] schlagen zu lassen, während deine Hand [in deinem Schoß ist,]

[Um ihn schmähen zu lassen, während] du schweigst.

(B 14,12–16)

Es ist unsicher, ob hier nur eine oder zwei getrennte Maximen vorliegen. Am verständlichsten ist der Schlußteil, der Amenemope 26,2–3 so offensichtlich ähnelt, daß man die Lücke entsprechend ergänzen kann. Bei Amenemope wird anschließend angesprochen, daß man infolge seines unterwürfigen Verhaltens mit reichlicher Speiseversorgung rechnen kann (Amenemope 26,4–5). Dies eröffnet die Möglichkeit einer Verbindung mit B 14,14, wo es um Essen und Trinken geht.

Be[halte] die Stellung [im] Auge.

[Vorwärts drängen] ist nicht gut.

... [in der Ant]wort,

Damit [du] ... vermeidest.

... ihre.

(B 14,16–18)

Wahrscheinlich wird die Stellung betont, wie es ähnlich B 19,10–15 und B 21,10–13 geschieht. Die Ergänzung des zweiten Satzes ist versuchsweise nach B 21,11 vorgenommen. B 15,6f. liefert eine Parallele zur anschließend offenbar empfohlenen Vorsicht in der Antwort.

[Siehe, ich sage dir diese] nützlichen Ratschläge,

Die in deinem Herzen wichtig sein sollen.

Befolge sie, damit es dir gut geht

Und alles Übel fern von dir ist.

(B 15,1–2)

Die hier gebrauchte Formulierung wird identisch unten B 18,4–5 verwendet. Dies dürfte nicht als Dublette der Überlieferung zu verstehen sein, sondern als bewußte Stilisierung des Autors, der zur Untergliederung ein einheitliches Formular mehrfach benutzt. Die oben versuchte Rekonstruktion der Seite B 14 anhand der vorhandenen Fragmente, die bereits lehrhafte Ermahnungen enthalten, ebenso wie das oben (S. 13) zum oBerlin 14371 (HINTZE 1954) Gesagte zeigen, daß auch diese Passage nicht der Anfang des Lehrkorpus ist, sondern nur eine strukturierende Zwischenüberschrift. Die Aussage »damit es dir gut geht« ist in dem Sinne zu verstehen, daß man sich richtig verhalten soll, um den entsprechenden sozialen Status zu erlangen (BUCHBERGER 1993: 360f.). Zum Fernsein des Übels ist die ähnliche Formulierung oDM 1607 Z. 5 zu vergleichen.

Erhebe dir das Gute immer wieder (zum Vorbild),

Um einen guten Charakter auszubilden,

Damit nicht andere [gegen dich] sagen:

»Verderblich ist die Trägheit für den Weisen.«

Dring in die Worte ein, mach [sie] dir zu eigen,

Damit alles Übel fern von dir ist,

Damit nicht Armut entsteht in einem Amt, dem Ort des Reichtums.

(B 15,2–5)

Obwohl dieser Abschnitt wohl nicht am Anfang des Lehrkorpus steht, kann er seinem Inhalt nach als Proömium betrachtet werden. Thema ist, den Charakter so zu formen, daß man Tadel vermeidet. Wer die Lehre verinnerlicht, kann Böses vermeiden und in seinem Amt erfolgreich sein. Das Motiv des hörenden Sohnes, der Erfolg hat und sich vor Tadel hütet, ist im Ptahhotep-Epilog ausführlich entwickelt, ohne daß sich allzu enge Verbindungen ziehen ließen. Am nächsten steht »Hüte dich, daß ein Weiser sagt: ‚Höre, wenn du liebst, daß die Zuhörer immer wieder von dir sprechen!‘« (Ptahhotep 612–614).

In die Schriften einzudringen, ist ein häufiger Topos, zu vergleichen ist etwa Ptahhotep 615; KRI II 387,15; pTurin 1882 r. 2,7 (GARDINER 1955b: Pl. VIII; 1956: 15); oDM 1219 r. 5 und WB I 230,14 (s. SHUPAK 1993: 62). Aufforde-

rungen, sich die Lehre zu eigen zu machen, finden sich auch tBrüssel E 580 Z.4 (VAN DE WALLE 1963: 120f.) und Amenemope 27,13 (cf. QUACK 1992b: 151).

Sei bedacht, wenn man redet.

Gib keine voreiligen Antworten in der Beratung,

Damit alles, was du sagst, gut gerät.

Denn man wird dich nicht in Mission schicken,

Wenn du selbstherrlich Dinge verdrehst.

Wenn ein Mann mit seiner (korrekten) Aussage beobachtet wird,

Wird seine Zunge vor Strafe bewahrt sein.

(B 15,5–9)

Die Erziehung zu einem würdigen und zurückhaltenden Verhalten soll Früchte tragen. Wer vermeidet, vorlaut zu sein, ist erfolgreich, während der Aufdringliche und Selbstherrliche nicht für eine Mission auserkoren wird.

Die Aufforderung, würdig (*tns*) zu sein, findet sich auch in Duacheti XXVa-c (pSallier II 9,8–10,1), doch sind die übersetzerischen Details dort etwas zweifelhaft (cf. HELCK 1970b: 130f.). Mahnungen gegen Selbstherrlichkeit und Verdrehung von Botschaften finden sich auch sonst, etwa Ptahhotep 608–610; Duacheti XXVIIa-c (pSallier II 10,3). Vermutlich ist auch der Passus tAshmolean Museum 1946.498 A 4 (BARNES 1968: 74f.) als Anleitung zur getreulichen Ausführung von Aufträgen zu verstehen. Zum Schutz der Zunge zu vergleichen ist »Bewahre deine Zunge vor Schaden« (Amenemope 10,21). Der Schlußsatz besagt offenbar, daß ein Mann keine Strafe erleidet, sofern man erkennt, daß er seinen Auftrag getreulich ausführt. Ähnlich formuliert ist Amenemope 15,17f., wo umgekehrt derjenige, den man als unzuverlässig erkennt, nicht erneut ausgeschickt wird. Letztere Stelle dürfte ein direktes Zitat aus der Lehre eines Mannes für seinen Sohn IX,3 (FISCHER-ELFERT 1988b: 176) sein, während Ani zu frei formuliert, als daß man im strengen Sinne von einem Zitat sprechen könnte.

Hüte dich vor Falschaussage gegenüber einem Fürsten,

Wenn du Meldung erstattest.

Halte geheim, was er in seinem Haus sagt.

Führ es als Tauber aus, ohne zu hören.

Höre auf das, was ich dir sage, damit es nützlich findest.

Mißachtetest du es, wirst du zunichte.

(B 15,9–12)

Am Anfang steht eine Warnung vor lügnerischen Aussagen gegenüber den Fürsten, zu der Amenemope 20,8–9 zu vergleichen ist. Die nachfolgende Mahnung geht offenbar dahin, dienstliche Aufträge so auszuführen, daß man sich »taub« stellt, d.h. sie nach der Ausführung wieder vergißt. Inhaltlich ähnlich ist Amenemope 23,22–24,3. S. auch »Bring kein Wort auf die Straße von den Beratungen in seinem Haus« (pInsinger 11,6).

Eindeutiger ist der folgende Satz, in dem das Hören auf die väterlichen Anweisungen als nützlich, ihr Mißachten als schädlich angesehen wird. Derartige Gedankengänge finden sich typischerweise im Prolog von Weisheitslehren, etwa Ptahhotep 49f., Amenemope 3,11f. (cf. RÖMHELD 1989b: 65–67).

Es ist nicht sicher, ob hier eine einheitliche Maxime vorliegt, doch scheint die Abfolge der Sätze zumindest stichwortartig zusammenzuhängen. Zudem wird im Text sonst nie eine lose Abfolge von Einzelsätzen gebraucht, sondern immer zusammenhängende Maximen.

Rüste dich nicht innerlich gegen einen anderen,  
 Wenn er dich angreift.  
 Der Abscheu des Gottes ist, in Wut zuzugreifen.  
 Hüte dich, tu es nicht!  
 Zeige deinen Vorgesetzten nicht deinem Gott an.  
 Er (Gott) hört nicht.  
 Du wirst bei ihm (dem Vorgesetzten) täglich als Rebell gelten,  
 Weil (sein) Herz es weiß.  
 Flehe zu deinem Vorgesetzten, wenn du arm bist,  
 Um dir Aufmerksamkeit erweisen zu lassen.  
 (B 15,12–16)

Das Verständnis dieser Maxime ist durch unklare Ausdrücke erschwert. Die Mahnung, keine Anschläge gegen andere vorzubereiten, läßt sich mit »Mach keine Pläne unter den Menschen« (Ptahhotep 99) vergleichen. Der nachfolgende Satz enthält wohl eine Warnung vor Jähzorn.

Anschließend wird davon abgeraten, einen ungeliebten Vorgesetzten dem Gott auszuliefern. Zu vergleichen ist »Verfluche deinen Vorgesetzten nicht vor deinem Gott« (pLouvre 2414 2,10). Zum Überweisen (s:wč) an den Gott s. pBeatty IX v. B 12,6. Aufgrund eines solchen Vorgehens wäre man als Aufsässiger bekannt und hätte die Folgen zu tragen. Stattdessen, so wird empfohlen, soll man in schlechter Lage seinen Vorgesetzten lieber anflehen, so daß dieser darauf achten und für einen sorgen würde. Vgl. hierzu »Wenn er (der Vorgesetzte) an dir Tadel findet, geh und flehe vor ihm, bis er dir gnädig ist« (pInsinger 11,11).

Verhalte dich stets nach der Sitte,  
 Die der Allgemeinheit [wichtig] ist.  
 Streng dich im Feld an zur Zeit des Pflügens,  
 wenn du Besitz erlangt hast.  
 Man wird keinen Arbeitslohn geben,  
 Wenn es keine Feldarbeit ist.  
 (B 15,16–16,1)

Die Aufforderung zum Fleiß wird mit der Mahnung, die Konventionen zu beachten, gekoppelt. Der Rat, sich an die üblichen Regeln zu halten, erinnert an die nachfolgenden ähnlichen Ratschläge B 19,13 und 21,11.

Die Anweisung, sich bei der Feldbestellung anzustrengen, wenn man Besitz habe, könnte doppelsinnig gemeint sein. Einerseits dürfte ganz realistisch im Sinne späterer Maximen daran gedacht sein, seinen materiellen Besitz zu wahren und zu mehren. Andererseits ist es aber, gerade angesichts des in der nächsten Maxime gegebenen Rates, sich jung zu verheiraten, möglich, daß das Pflügen auf dem Feld metaphorisch für die Erzeugung von Kindern steht (VOLTEN 1937: 47f.). Zu vergleichen wäre in diesem Fall Ptahhotep 330, wo die Frau als nützlicher Acker für ihren Mann beschrieben wird, was sich als Motiv bis in den Koran (Sure 2,223) verfolgen läßt (BADAWY 1961: 144). Eventuell gehört auch Ptahhotep 161 in diesen Zusammenhang (BURKARD 1977: 250, s. aber FECHT 1986: 232–235).

Nimm dir eine Frau, sobald du herangewachsen bist,  
 Damit sie dir deinen Sohn erzeugt,  
 Damit (er) dir geboren wird, während du jung bist.  
 Lehre sie, als Frau zu handeln.  
 Gut gestellt ist ein Mann, dessen Leute zahlreich sind.  
 Er wird wegen seiner Kinder geachtet.  
 (B 16,1–3)

Generell scheint es in Ägypten üblich gewesen zu sein, früh zu heiraten. Nach im wesentlichen spätzeitlichen und griechisch-römischen Quellen wird ein Ehealter ab 12 Jahren für Mädchen, ab 15 Jahren für Jungen angenommen (MÜLLER 1899: 3; PESTMAN 1961: 5). Die (von der vorliegenden Stelle beeinflusste) Mahnung »Nimm dir eine Frau, wenn du 20 Jahre alt bist, damit dir ein Sohn entsteht, wenn du jung bist« (Ancheschesonqi 11,7) dürfte wohl eher die Obergrenze angeben, bis zu der man spätestens heiraten sollte. Konkret spricht der Schreiber des pLeiden I 371 r. 8 davon, daß er sich als Jüngling (‘ĕ) verheiratet hat.

Der Ausdruck *irj rmč* »sich als Mensch verhalten« ist sonst meist vom heranwachsenden Schreiberschüler belegt, findet sich aber vereinzelt auch von Frauen gebraucht (Belege im philologischen Kommentar). Der Gebrauch der Verben *mtr* »unterrichten« bzw. in *L sbj* »erziehen« spricht dafür, daß eine ironische Anspielung auf die Schultexte vorliegt. Bezeichnend für die männlich bestimmte Gesellschaft der Ägypter ist, daß »sich als Mensch verhalten« für den Mann intellektuelle Entwicklung, für die Frau Haushalt und Mutterschaft bedeutet.

Reich an Menschen zu sein, bedeutet in Ägypten sicher Ansehen und Einfluß. Einmal ist aufgrund der hohen Kindersterblichkeit (RÖSING 1990: 111–114) eine große Kinderzahl nötig, um die Kontinuität der Familie zu sichern, andererseits bedeutet eine umfangreiche Familie politischen Einfluß (cf. Merikare E 22) und auch eine wirtschaftliche Absicherung der Eltern im Alter. Zur positiven Wertung



großer Familien s. noch die Totenklage »Wehe dir (jetzt), der du (vorher) an Leuten reich (warst)« (KRI III 419,5f.; LÜDDECKENS 1943: 135; s. auch GABALLA 1977: 16). Zur Lesart *twt* in L vgl. noch »Möge er (Amun) meine Kinder in Generationen vor mir versammelt sein lassen.« (KRI IV 130,5f.).

Mach ein Fest für deinen Gott!

Wiederhole es zu seiner Jahreszeit,

Gott zürnt, wenn sie verpaßt wird.

Laß Zeugen zugegen sein, wenn du opferst,

Beim ersten Mal, daß du es tust.

Man ist gekommen, um deine festgesetzte Gebühr zu verlangen? –

Gib sie, damit du in die Liste eingetragen wirst.

Die Zeit ist gekommen.

Man verlangt deine Quittung,

um seine (des Gottes) Macht zu verherrlichen.

Gesang, Tanz und Weihrauch werden zu seiner Speise,

Empfang des Proskynema zu seinem Besitz.

Der Gott macht es, um seinen Namen geehrt sein zu lassen,

Während es der Mensch ist, der berauscht ist.

(B 16,2–9)

In der ägyptischen Religiosität war der ökonomische Aspekt zwar realiter sehr bedeutsam, tritt aber in den erhaltenen Quellen (und in der heutigen Forschung) eher zurück. Zunächst werden individuelle Feste angesprochen, die sich aus der Hingabe an einen persönlichen Gott ergeben. Dies zeigt der Ausdruck *nčrk*, auch wenn man nach D 5,5 im Vergleich zu B 20,12 damit rechnen muß, daß das entscheidende Suffix in der Überlieferung sekundär zugefügt worden ist. Derartige Feiern fanden außerhalb des offiziellen Festkalenders statt. In den Tagewählkalendern finden sich gelegentlich Hinweise, welche Tage für Feste günstig oder ungünstig sind, z.B. pKairo 86637 v. 8,11 gegen r. 6,9f.. Aufschlüsse über die tatsächliche Durchführung derartiger Zeremonien geben die Fehllisten der Arbeiter von Dair al-Madīna, die gelegentlich die Abwesenheit eines Arbeiters wegen »seines Festes« (*ḥḥbf*) vermerken (HELCK 1964: 163f.; JANSSEN 1980: 145–149; VALBELLE 1985: 95 u. 323; SADEK 1988: 182–197). Es bleibt allerdings unklar, auf wieviele »bezahlte Feiertage« ein Anrecht bestand, ganz abgesehen von dem Problem, die speziellen Verhältnisse von Dair al-Madīna auf andere Situationen zu übertragen. Jedenfalls dürfte ein privates Fest nicht nur wegen des materiellen Aufwandes, der selbst bei Beteiligung der Gäste (JANSSEN 1982a) bestand, sondern auch wegen der Abwesenheit von der Arbeit eine ökonomische Belastung darstellen. Gegenüber diesen Nachteilen hebt der Text hervor, daß die Vernachlässigung des Festtermins (cf. CAMINOS 1958: 20) zu göttlichem Zorn führen kann, wie er ähnlich auch bei Schmälerung der Opfergaben erwartet wird (VAN DER PLAS 1986: 84f., s. noch Anchsheschonqi 7,14). Vom

Fest zur richtigen Zeit scheint auch der pAsh. 1984.77 v. 1,8 zu sprechen, wo auf ein unlesbares, mit dem Fest-Determinativ versehenes Wort der Ausdruck *n pꜣꜣs ꜥ* »zu seiner Zeit« folgt (s. JASNOW 1991a: 45).

Scheint der Anfang sich auf private Feste zu beziehen, so geht der Verfasser im folgenden eindeutig auf die Teilnahme an öffentlichen Festen und das dafür nötige Verhalten ein. Bemerkenswert ist, daß offenbar Opfer für die Götter eine Verpflichtung sind und auch entsprechend registriert werden müssen, damit der Betreffende daraus ein Recht auf die Teilnahme am Fest erhält. Bedenkt man, daß z.B. in der Nitokrisstele hohe Beamte zusagen, der Gottesgemahlin für den Amuntempel bestimmte Güter täglich bzw. monatlich zu liefern (Nitokrisstele Z. 20–24; CAMINOS 1964: 75 u. 89–91), so ist der Gedanke, daß auch einfache Beamte zumindest kleine Abgaben an die Tempel leisten mußten, wollten sie bei den Festen dabei sein, gar nicht so abwegig. Ein praktisches Beispiel dürfte der pBM 10333 (KRI VII 13,4–15,11) darstellen, der die Geldbeiträge einer Kompanie (oder Kultgenossenschaft?) für die Gottesopfer enthält. Derart wird man sich die Listen vorstellen müssen, auf denen der Weisheitsschüler sich eintragen lassen soll. Zu vergleichen ist, daß in der Spätzeit in den religiösen Kultverbänden die Mitglieder versprechen, für die Feste und Opfer Lieferungen zu leisten (ERICHSEN 1959: 26–29; DE CENIVAL 1972: 204–209; 1988; MUSZYNSKI 1977: 152–158). Derartige Kultgenossenschaften, ebenfalls mit der Verpflichtung zur Lieferung von Lebensmitteln für Feste, versucht HELCK (1991) anhand von oTurin 57062 bereits für die Ramessidenzeit nachzuweisen.

Zu beachten ist, daß gerade bei Festen die Tempel Lebensmittellieferungen in einem Ausmaß erhielten, das vom Personal gar nicht verzehrt werden konnte und das deshalb zum generellen Verzehr freigegeben worden sein dürfte (JANSSEN 1989: 513–515). Angesichts der dabei zur Verfügung stehenden Biermengen ist es nicht überraschend, daß Trunkenheit zu einem Fest gehört, cf. oKairo 25234 (ČERNÝ 1927: 183f.); KRI III 437,12.

Betritt das Haus eines anderen nicht,  
 Bis er dich korrekt eingeladen hat.  
 Schau nicht auf das Schlechte in seinem Haus.  
 Blick mit deinen Augen, während du schweigst.  
 Erzähl es keinem anderen draußen,  
 Damit es dir nicht zum großen todeswürdigen Verbrechen wird,  
 Wenn es gehört wird.  
 (B 16,9–13)

Es dürfte selbstverständlich sein, daß man nicht uneingeladen hereinplatzen sollte, sondern nur auf Wunsch des Besitzers. Einen interessanten Beleg liefert der pDM 4 v. 2–5, wo in einem Briefwechsel zwischen offenbar zerstrittenen alten Freunden das Hausverbot als (zurückzuweisende) Möglichkeit erwähnt wird. Weniger verständlich ist der nachfolgende Teil des Textes. Zwar ist die

Mahnung zur Diskretion einsichtig, obwohl sich vergleichbare Anweisungen, z.B. Amenemope 23,22–24,3 auf Verwaltungsgeheimnisse, nicht auf persönliche Peinlichkeiten beziehen. Befremdlich ist jedoch, daß eine derartige Indiskretion beim Bekanntwerden zu einem »großen todeswürdigen Verbrechen« (cf. LORTON 1977: 39; MCDOWELL 1990: 26f.) werden soll. Möglicherweise wird das betreffende Verhalten als Verleumdung betrachtet, die Amenemope 21,10 als todeswürdig angesehen wird (Zum dort verwendeten *štm* »verleumden« s. QUACK 1992a: 10).

Man muß bedenken, daß der Kopist die nachfolgende Maxime zunächst weitgehend ausgelassen hatte, weil er gleich zur wörtlich identischen Stelle B 16,16 gesprungen war. Dies spricht für die Möglichkeit, daß im Verlauf der Überlieferungsgeschichte die beiden Passagen sekundär angeglichen wurden und die Folgen des Fehlverhaltens im Urtext weniger kraß ausgedrückt waren.

Hüte dich vor einer Frau aus der Fremde,  
 die in ihrer Stadt nicht angesehen ist.  
 Zwinkere ihr nicht zu hinter dem Rücken ihres Gefährten.  
 Erkenne sie nicht unrechtmäßig.  
 Ein tiefes Wasser, das man nicht umkreisen kann,  
 Ist eine Frau, die von ihrem Gatten fern ist.  
 »Ich bin zärtlich« sagt sie dir täglich,  
 Wenn sie keine Zeugen hat.  
 Du wirst dastehen, gefangen in einem großen todeswürdigen Verbrechen,  
 Wenn es gehört wird,  
 Obwohl *du* doch *unkundig* warst.  
 Ein Mensch wird aus jedem Verbrechen gerettet,  
 Ausgenommen dieses allein.  
 (B 16,13–17)

Warnungen vor Ehebruch sind in der ägyptischen Literatur nicht selten. In den Weisheitstexten findet sich eine entsprechende Passage bereits bei Ptahhotep 277–297. Isolierte Mahnungen bieten auch Anchsheschonqi 21,18f.; 23,6f.; pLouvre 2414 1,7; oDeir el-Bahri (BM 50627) 3f. (WILLIAMS 1976: 270f.) und pInsinger 7,21–8,2. Die vorliegende Stelle zeichnet sich – wie einige vermutlich von ihr abhängige Proverbiastellen – dadurch aus, daß die Verführung des Mannes durch eine fremde Frau ins Zentrum gestellt wird.

Bei der fremden Frau handelt es sich nicht um eine Ausländerin, sondern vielmehr um eine verheiratete Ägypterin (BUCHBERGER 1989/90: 17f. gegen LOPRIENO 1988: 30f.; VON DER WAY 1992: 31), die lediglich einen anderen Ort innerhalb Ägyptens aufgesucht hat. Ihr Verführungsmittel ist die Aussage »Ich bin glatt«, die nach den Ergebnissen des philologischen Kommentars ein Doppelspiel mit den Bedeutungen »zärtlich« und »juristisch unbeanspruchte« enthält, während die von DERCHAIN (1975: 72f.) herausgestellte erotische Wirkung der Epilation (cf. AMAL-SAPHINAZ 1990: 15) allenfalls leicht mitschwingt.

Durchaus problematisch ist die mögliche Todesstrafe für Ehebruch, die hier durch die juristische Bezeichnung *bḥ ʿ n mwt* unzweideutig scheint. Bei einer Beurteilung der Verhältnisse sollte man zunächst zwischen alltagspraktischen und literarischen Texten unterscheiden, will man nicht den Fehler begehen, fiktive Konzepte für Realität zu halten.

In den Alltagstexten ist eine potentielle Todesstrafe für Ehebrecher nicht nachzuweisen, oft sogar ausgeschlossen (PESTMAN 1961: 55–57; THÉODORIDÈS 1976: 50–54; LORTON 1977: 14–15; 39; EYRE 1984; MCDOWELL 1990: 208–210). Besonders markant ist das Beispiel des pDM 27, in dem der erappte Ehebrecher lediglich schwören muß, die Tat in Zukunft zu unterlassen. Selbst wenn man berücksichtigt, daß in diesem Fall möglicherweise parteisch geurteilt wurde (JANSSEN 1982b: 119f.; MCDOWELL 1990: 115), spricht dieser Text deutlich gegen eine Todesstrafe für den Ehebrecher. Der vor kurzem veröffentlichte pBM 10416 (JANSSEN 1988; 1991: 28–32; MCDOWELL 1990: 35f.) ist insofern anders gelagert, als es um den Ehebruch eines verheirateten Mannes mit einer unverheirateten Frau geht. Dort gibt es zwar Empörung unter den Nachbarn und Verwandten, aber keine strafrechtlichen Konsequenzen. Eventuell weiterführend sind die Fälle des pSalt 124 2,2–4 (ČERNÝ 1929; S. ALLAM 1973a: 281–287; THÉODORIDÈS 1981); RAD 57,14–16 (EDGERTON 1951a: 141); RAD 74,11–14, in denen sich im Rahmen schwerer Beschuldigungen auch der Vorwurf des Ehebruchs mit verheirateten Frauen findet. Hierbei bleibt aber unklar, ob diese Tatbestände juristisch relevant sind oder eher dazu dienen, den Charakter des Betroffenen anzuschwärzen (EYRE 1984: 104; VERNUS 1993: 108–110; 126f.). Schwer zu bewerten ist auch der Vorwurf des Ehebruchs mit einer verheirateten Frau (*ḥm.t ʿzy*, cf. GARDINER 1916a: 50 u. 158; 1933: 20 Anm. 15; FISCHER-ELFERT 1989: 24 u. 26 Anm. 11; anders GOEDICKE 1967: 98–100) im pDM 26 B v. 1 (S. ALLAM 1973a: 301). Zwar handelt es sich um eine Sammlung von Strafprozessen, so daß an juristische Konsequenzen des Ehebruchs gedacht werden kann, aber die Stelle ist wegen der fragmentarischen Erhaltung des Papyrus ohne jeden Textzusammenhang.

In auffälligem Kontrast dazu steht das Zeugnis der literarischen Texte. Kann man die oben zitierten Passagen der Weisheitstexte noch in dem Sinne interpretieren, daß mit dem Tod von den Händen des betrogenen Mannes gerechnet wird (EYRE 1984: 102), wie er etwa pD'Orbiney 5,4ff. beabsichtigt ist, so wird dies bei der untreuen Ehefrau des *Wb3-inr* (pWestcar 1,18–4,12), die zur Strafe verbrannt wird, unmöglich. LORTON (1977: 15) hat, um dieses Problem zu beseitigen, angenommen, es sei nicht von Verbrennung, sondern von Brandmarkung die Rede, aber diese Lösung ist ausgeschlossen. Zunächst ist die von ihm angezweifelte Todesstrafe durch Verbrennen in Ägypten ausreichend belegt (LEAHY 1984; POSENER 1985: 32f.; WILLEMS 1990: 40–43; QUACK 1992a: 129f.). Vor allem ist LORTONS Idee philologisch unhaltbar, da er an der entscheidenden Stelle pWestcar 4,10 ein Fragment übersehen hat, daß bereits ERMAN nachträglich hier pla-

ziert hat (ERMAN 1890: VI; ebenso BLACKMAN 1988: 4). Dieses Fragment erweist wegen seiner Parallele zur Loyalistischen Lehre (§ 6,5) als sicher, daß tatsächlich die Reste der verbrannten Frau in den Fluß geworfen werden (KUENTZ 1932: 108; POSENER 1976: 30f.).

Dieser Beleg zeigt, daß die Todesstrafe für Ehebruch zumindest eine denkbare Möglichkeit war. Andererseits kann man erwarten, daß diese Strafe nicht grundsätzlich verhängt wurde, sondern dem Ehemann allenfalls als äußerste Möglichkeit eingeräumt wurde. Eine derartige Deutung ließe sich mit ähnlichen Regelungen im Alten Orient (WESTBROOK 1990) vereinbaren, ohne den Aussagen der Lehrtexte, die bewußt mit dem Äußersten rechnen, direkt zu widersprechen.

Geh nicht vor Gericht ein und aus,

Damit dein Name nicht anrühlich werde und ein Verbot zustande käme.  
Mach nicht viele Worte.

Schweig, damit es dir gut geht.  
Mach keinen Lärm in der Kapelle des Gottes.  
Sein Abscheu ist Schreien.

Bete für dich mit einem liebenden Herzen,  
Dessen Worte alle verborgen sind.

Er wird für dich sorgen,  
Er wird hören, was du gesagt hast,  
Er wird dein Opfer annehmen.

(B 16,17–17,4)

Das Schweigen wird in Ägypten generell als Tugend angesehen, besonders gibt es auch sonst ein religiöses Verbot, laut zu reden (JUNKER 1913: 23; SPIEGELBERG 1930; DE MEULENAERE 1955: 228f.; VANDIER 1961: 178 Anm. 346; GUTBUB 1973: 172–174; RAY 1976: 71 u. 73; KOENIG 1981a: 102f.). Der Text zeigt zunächst kurz den Nachteil zu großer Redelust bei profanen Anlässen, geht aber – wohl als Steigerung der Gedankenführung – vor allem auf die inhaltlich anders motivierte Stille bei religiösen Anlässen ein. Die vorgetragenen Ideen sind ein gutes Beispiel der »persönlichen Frömmigkeit«. Das hier erwähnte *hnmw*-Gebäude, für das früher auch die Bedeutung eines Grabes oder Wohnhauses erwogen wurde (JANSSEN/PESTMAN 1968: 161f.), ist eine Kapelle für eine Gottheit, und zwar speziell eine, die mit der »Volksfrömmigkeit« zu tun hat (SADEK 1988: 20–23; 59–76; BOMANN 1991: 119–121). Gerade der private Besitz einer derartigen Kapelle, der für JANSSEN und PESTMAN offenbar ein Grund war, diese Bedeutung auszuschließen, ist zum Verständniss der vorliegenden Maxime wichtig. Nur in einer Privatkapelle außerhalb des offiziellen Kultbetriebs bestand für den einfachen Ägypter die Möglichkeit des direkten Zugangs zu seinem Gott, und deshalb ist auch gerade für eine solche Situation eine Verhaltensregel für das Beten angebracht. Der Ausdruck »mit liebendem Herzen« ist gerade in der Ramessidenzeit dutzendfach vom Verhältnis des Menschen zu Gott belegt.

Spende Wasser für deinen Vater und deine Mutter,  
Die im Nekropolental ruhen.

Richtig ist eine Libation, die den Göttern dargeboten wird.

Kurz gesagt: Sie nehmen (sie) an.

Laß in der Öffentlichkeit nicht unbekannt sein, daß du es tust,  
Dann wird es dir dein Sohn ebenso machen.

(B 17,4–6)

Die pietätvolle Verrichtung des Totendienstes durch die Nachkommen gehört zu den grundlegenden Pflichten eines Ägypters, insbesondere das Spenden von Libationen (DONKER VAN HEEL 1991), cf. Mundöffnungsritual Szene 72 B g (OTTO 1960: I 198; II 162). Konsequenterweise wird auch in Fluchformeln das Ausbleiben der Wasserspenden durch die Nachkommen als Drohung gebraucht, cf. pBremner-Rhind Clp. 36f. (FAULKNER 1933: 34; 1937: 11), Urk II 22,1 (SOTTAS 1913: 137 gegen MÖLLER 1910: 947); s. ferner MORSCHAUER (1991: 122). In den Tagewählkalendern gibt es eine spezielle Aufforderung, Wasser für die Vorfahren zu geben, s. pKairo 86637 v. 8,8 (BAKIR 1966: 48). Im Alltag findet sich das Spenden von Wasser (*w3ḥ mw*) gelegentlich als Grund für die Abwesenheit von der Arbeit (JANSSEN 1980: 149).

Bemerkenswert ist, daß der Text zwar damit argumentiert, derartiges Tun sei den Göttern, d.h. wohl den verstorbenen Vorfahren, wohlgefällig, aber auch das konkrete Eigeninteresse betont. Der Sohn eines als pietätvoll bekannten Mannes kann sich schon wegen des sozialen Drucks der Öffentlichkeit kaum seinen Kindespflichten entziehen.

Übernimm dich nicht beim Biertrinken!

Unerfeulich wird die üble Rede, die aus deinem Mund gekommen ist,

Ohne daß du dir bewußt bist, sie gesagt zu haben.

Du bist gefallen, deine Glieder sind gebrochen,

Kein anderer gibt dir die Hand.

Deine Zechkumpane stehen da und sagen:

»Fort von diesem Säufer!«

Man wird kommen, dich zu suchen, um mit dir zu beraten,

und dich auf der Erde liegend finden,

Als ob du ein kleines Kind wärest.

(B 17,6–11)

Während Trunkenheit in Ägypten ansonsten durchaus positiv bewertet werden konnte (BRUNNER 1954a), finden sich in den ramessidischen Schultexten – wohl aus pädagogischen Erwägungen – Warnungen vor Ausschweifungen und Alkoholgenuß (HELCK 1971b: 71–73). Der vorliegenden Stelle am ähnlichsten ist pAnastasi IV 12,5, wo ebenfalls das Stolpern und Fallen des Betrunkenen thematisiert wird. Ebenso warnt Anchscheschonqi »Sei nicht häufig betrunken, da-

mit du nicht rast« (Anscheschonqi 11,6). Im pBeatty III r. 11,6f.9f. wird Trunkenheit (wohl einer speziellen Art) als ein Charakteristikum des sethischen Menschen angeführt (TE VELDE 1967: 6–7).

Das unsolidarische Verhalten der Zechkumpane steht in deutlichem Gegensatz zur Unterstützung Betrunkener, die Amenemope 25,8 empfohlen wird. Diese bezieht sich allerdings speziell auf ältere Leute und möglicherweise auf Feste, bei denen Trunkenheit aus religiösen Gründen angebracht war (cf. DE MOOR 1987: 228 mit Anm. 31; ferner PARDEE 1988: 55–57; MARGALITH 1989: 276f.).

Interessant ist die zeitliche Stilisierung, die sich aus der grammatisch korrekten Übersetzung ergibt. Die Ermahnung des Vaters ist in dem Augenblick gedacht, wo der Sohn bereits zuviel getrunken hat und seine Kumpane ihn gerade im Stich lassen. Dem Sohn in seiner bereits mißlichen Situation werden auch noch die zukünftigen schlechten Folgen ausgemalt.

Geh nicht nach draußen aus deinem Haus,  
 Ohne zu wissen, daß du nicht untätig abwarten kannst.  
 Machе jeglichen Platz, den du wünschst, bekannt.  
 Mögest du erinnert werden, indem man dich kennt.  
 Nimm es dir vor als einzuschlagenden Weg,  
 Während man deinen Fund bezeugt.  
 Vervollkomme deinen Platz, der im Tal ist,  
 Die »Unterwelt«, die deinen Leichnam verbirgt.  
 Nimm es dir vor unter deinen Geschäften,  
 Die dir wichtig sind.  
 Ebenso, was die Altvorderen betrifft,  
 Mögest du in ihren Grabkammern ruhen.  
 Es gibt keinen Tadel dafür, (so) zu handeln.  
 Gut hat es, wer derart gerüstet ist.  
 Wenn dein (Todes)bote kommen wird, um dich zu holen,  
 Soll er dich bereit finden.  
 Wahrlich, er wartet nicht auf dich,  
*Sagend*: »Ich, der ich komme, habe mich auf dich vorbereitet.«  
*Sag nicht*: »Ich bin zu jung, als daß du mich nimmst.«,  
 Wenn du doch deine Todesstunde nicht kennst.  
 Der Tod wird kommen, er wird das Kind rauben,  
 Das, welches im Schoß seiner Mutter ist,  
 Wie den, der alt geworden ist.  
 (B 17,11–18,4)

Der Inhalt dieser Maxime findet sich, knapp zusammengefaßt, in dem Spruch »Zögere nicht, dir ein Grab auf dem Berg zu erwerben. Du kennst die Art deiner Lebenszeit nicht« (Anscheschonqi 12,5). Die Ermahnung, des Todes zu gedenken und sein Grab rechtzeitig zu bauen, findet sich in Ägypten recht häufig (OTTO 1954b: 43–45).

Zunächst wird betont, man solle sich stets bewußt sein, nicht beliebig abwarten zu können. Vielmehr solle man in der Öffentlichkeit bekannt machen, welchen Platz man sich zur Bestattung wünscht. Das kollektive Gedächtnis der Menge soll helfen, Ansprüche zu sichern, so wie es auch nach dem Tod die Grabstätte bewahren soll (ASSMANN 1984). Es wird sogar direkt erwähnt, daß das Auffinden der Grabstätte durch Leute abgesichert sein soll, die dies auch bezeugen können.

Durch das bekannte, hier sehr frei abgewandelte Djedefhorzitat (s.u. S. 195) wird die bisher nur implizite Bezugnahme auf das Grab in den Vordergrund gestellt. Eine derartige Vorsorge für das Grab dürfte keineswegs überflüssig sein, zumindest an Orten, deren Nekropolen bereits eine längere Nutzung hinter sich hatten. Ein gutes Beispiel ist der Westfriedhof von Giza, wo die ursprünglich klare Bauanordnung durch eine riesige Masse späterer Einbauten gestört wurde (JUNKER 1955: 23–25); nicht aus Pietätlosigkeit, sondern weil der Platz fehlte. Auch auf dem Friedhof von Abydos zeigt sich teilweise eine drangvolle Enge der Kapellen (O'CONNOR 1985), die königliche Maßnahmen zur Offenhaltung bestimmter Regionen erforderte (LEAHY 1989).

Ebenso beengt waren die Verhältnisse in Dair al-Madīna, wo auch textliche Quellen Auseinandersetzungen über Gräber und Bestattungsrechte belegen. So berichten pBerlin 10496, oBM 5624 und oFlorenz 2621 über die Auffindung eines Grabes, dessen Recht umstritten war und über die Zuweisung von Grabanlagen durch Orakelentscheid (ERMAN 1910; S. ALLAM 1973a: 43–45; 148f.; 277–280; VALBELLE 1985: 287–289).

Der Erwerb eines Grabes dürfte ein eher »privatwirtschaftlicher« Vorgang gewesen sein, außer in Sonderfällen, wenn der König als Auszeichnung ein Grab verschenkt (EYRE 1987b: 20–25). Aus dem alten Reich gibt es in der Hausurkunde von Giza (Urk I 157f.; GOEDICKE 1970: 149–173) und den Gebelein-Papyri Akten über den Erwerb eines *pr.w*, mit dem wahrscheinlich ein Grab gemeint ist (FISCHER 1961: 62f.; POSENER-KRIEGER 1979: 329–331; MÜLLER-WOLLERMANN 1985: 149f., anders MENU 1985: 249 Anm. 1), was u.a. auch durch die Verwendung von *pr.w* für »Grab« in der Lehre des Djedefhor II,1–2 gestützt werden kann. Auch andere Texte zeigen, daß ein Grabbau von bedeutenderen Personen teilweise aus privaten Mitteln eingerichtet wurde, wobei Familienmitglieder und Untergebene von ihnen mitversorgt wurden (HELCK 1956).

Mit dem letzten Punkt kommt man bereits zu einem weiteren Thema der Maxime. Wo nämlich vom *ḥw.t ʿ* gesprochen wird, in dessen *šn'* man ruhen soll, ist der Gedanke eines vollkommen eigenständigen Grabes zugunsten anderer Möglichkeiten aufgegeben. Ich sehe zwei Deutungen. Zum einen könnte es sich beim »großen Alter« um Vorfahren handeln, dann wäre an die Weiterbenutzung eines Familiengrabes gedacht. Zum zweiten könnten es Vorgesetzte sein, dann wäre an eine Nebenbestattung im Rahmen eines größeren Grabes gedacht. Für beide Möglichkeiten gäbe es genügend Vergleichsmaterial.



Die Verwendung eines Familiengrabes ist generell gut bekannt. Ein zufällig ausgewähltes Beispiel zeigt sich in einer althieratischen Gefäßinschrift aus Elephantine, anhand derer EDEL (1987: 100–103) die Benutzung eines Grabes über vier Generationen nachweisen konnte. Die von GOEDICKE (1988b) vertretene Auffassung, es gehe vielmehr um die Bezahlung für das Recht zur Nachbestattung, würde einen Beleg für die alternative Interpretation ergeben, ist aber nicht überzeugend. Im übrigen zeigt sich, daß viele scheinbare Usurpationen von Gräbern sich bei genauerem Hinschauen als legitime Nutzung durch Familienangehörige erweisen (POLZ 1990; 1991). Ebenso wurden in Dair al-Madīna in der 20. Dynastie eher alte Familiengräber weiterverwendet als neue gebaut (VALBELLE 1985: 289).

Auch die Mitbestattung von Untergebenen bzw. Dienern ist reich bezeugt. So zeigen etwa ab dem späten Alten Reich Grabarchitektur und anthropologischer Befund, daß Gefolgsleute und Diener oft in den Gräbern ihrer Herren bestattet wurden (SEIDLMAYER 1987: 206–214; RÖSING 1990: 108f.). Noch in der Spätzeit finden sich in demotischen Urkunden Hinweise auf Leute (*rmč.w*), die zusätzlich zu den teilweise genauer spezifizierten leiblichen Verwandten im selben Grab bestattet werden. Dabei bedeutet *rmč* gegen REYMOND (1973: 51 Anm. 16) und EL-AGUIZY (1988: 56 Anm. u) in diesem Zusammenhang nicht »Mumie«, sondern die zur *familia* gehörenden Diener und Untergebenen (s. noch BOTTI 1941: 38 Anm. 4).

Ein Beispiel für die Verbindung beider Deutungsmöglichkeiten ist etwa die Mastaba von Nazlat Batran, wo sich nach dem archäologischen Befund um die ursprüngliche Anlage sowohl Anbauten von Familienangehörigen als auch Bestattungen von abhängigen »Versorgten« gruppieren (KROMER 1991: 42–45).

Eine Entscheidung zwischen beiden Interpretationsmöglichkeiten scheint mir schwierig, wobei ich eher der ersten zuneigen würde. Letztlich hängt einiges von dem nicht genauer bestimmbareren Sinn des seltenen Wortes *šn'* ab.

Nachfolgend wird die Begründung dafür gegeben, daß man jederzeit bereit sein soll. Die Motivik erinnert an den Gedanken des Totentanzes. Stets und unabhängig vom Lebensalter muß man mit einem plötzlichen Tod rechnen. Das Thema des Todes, der als Räuber kommt, ist auch sonst gut belegt (GRAPOW 1936; DERCHAIN 1958), wobei sich oft die Vorstellung von den Todesboten besonders des Osiris findet (KÁKOSZY 1977; KOENIG 1981b: 31–33). Von den relevanten Texten ist derjenige auf der Stele der Taimhotep BM 147 Z. 20 (LICHTHEIM 1980: 58–65; REYMOND 1981: 165–177; MAYSTRE 1992: 414–422) »Er hat das Kind von seiner Mutter geraubt, eher als den Greis, der in seiner Nähe wandelt« der vorliegenden Ani-Stelle ähnlich genug, um literarische Verbindungen möglich scheinen zu lassen (cf. OTTO 1954b: 50). Zum generellen Verständnis derartiger Aussagen muß man beachten, daß die Lebenserwartung damals deutlich geringer und besonders die Kindersterblichkeit sehr hoch war. Deshalb war ein *memento mori* durchaus berechtigt. Außerhalb der zitierten Texte findet

sich die Aussage vom Rauben des Kindes aus dem Schoß der Mutter noch in der Soldatencharakteristik, z.B. pAnastasi V 10,6f., wo auf die Todesbefallenheit des Soldaten angespielt sein dürfte.

Siehe, ich sage dir diese nützlichen Ratschläge,

Die in deinem Herzen wichtig sein sollen.

Befolge sie, damit es dir gut geht,

Und alles Übel von dir fern ist.

(B 18,4-5)

Die hier erscheinenden Worte sind eine (besser erhaltene) wörtliche Variante zu B 15,1-2. Die Wiederholung einer Einleitungsformel, die hier zudem wenig am Platz scheint, wirft Probleme auf. Es ist möglich, daß sie an der vorliegenden Stelle sekundär eingedrungen ist (VOLTEN 1937: 46f.; BRUNNER 1991a: 462f.; RÖMHELD 1989a: 49f.). Da aber schwer einzusehen ist, wie ein sekundäres Eindringen der Einleitung mitten ins Lehrkorpus vor sich gehen sollte, halte ich es für plausibler, daß hier tatsächlich eine schon ursprüngliche Strukturierung vorliegt, zumal offenbar auch vor dem ersten Auftreten der Formel bereits weisheitliche Anweisungen standen. Allerdings fehlt der formalen Gliederung des Werkes im Gegensatz zu ähnlichen Erscheinungen in Weisheitstexten des Mittleren Reiches (POSENER 1976: 12f.) die inhaltliche Unterteilung. Damit vergleichen ließe sich außerhalb Ägyptens die sumerische Lehre des Šuruppag (ALSTER 1974), in der stereotype Einleitungsformeln mehrfach im Text vorkommen, ohne daß dies mit einer inhaltlichen Untergliederung zur Deckung gebracht werden kann (RÖMHELD 1989a: 87-95).

Hüte dich vor Verfälschung und unwahrer Rede!

Bezwinge das Unrecht in (deinem) Inneren,

Oh rastloser Mann, der nicht ruht bis zum Morgen.

Halt dich fern vom Rebellen,

Mach ihn dir nicht zum Gefährten.

Befreunde dich mit einem wahrhaft Aufrichtigen,

Wenn du gesehen hast, was er (früher) getan hat,

Wenn deine Korrektheit der seinen entspricht,

Damit ihre Gemeinschaft ausgeglichen ist.

(B 18,5-9)

Im Zuge einer allgemeinen Warnung vor Täuschung wird der Weisheitsschüler direkt als potentiell hektischer und ruheloser Mensch angesprochen. Es folgen konkrete Anweisungen für die richtige Wahl von Freunden. Zu vergleichen ist etwa »Mach dir einen Dieb nicht zum Gefährten, damit er nicht bewirkt, daß du getötet wirst« (Anscheschonqi 14,3; ähnl. pLouvre 2414 1,3); »Mach dir keinen bösen Mann zum Gefährten« (pLouvre 2414 2,2). Vergleichsweise am äh-

lichsten ist »Stiehl nicht zusammen mit dem Heißen und verbrüdere dich nicht mit dem Rebell (sī r<sub>k</sub>i)« (Amenemope 15,13). Sehr ausführlich wird dieses Thema im pInsinger behandelt, wo die 12. Lehre (pInsinger 11,22–13,7) davon handelt, nur dem erprobten Mann von gutem Charakter zu trauen. Auch die anschließende 13. Lehre (pInsinger 13,8–14,2), die davor warnt, einem Dieb zu trauen und ihn als Gefährten zu wählen, gehört thematisch hierher.

Laß deine Hand bewahren, was in deinem Haus ist.

Besitz wird entstehen, wenn er behütet wird.

Verschleudere nicht mit deiner Hand an unbekannte Leute,

Die im Elend zu dir gekommen sind.

Besitz soll zintragend angelegt werden,

Damit er vermehrt zu dir (zurück) kommt.

Mach einen Speicher für deinen Besitz auf deinem eigenen Land,

Damit ihn deine Leute auf deinem Weg finden.

Das Kleine soll weggegeben werden, um als Großes zurückgeholt zu werden,

Wie eine Ausgabe, die Überfluß bringt.

Der Weise soll vom Haus des Toren leben.

Bewahre das Deine, damit du es (nützlich) findest.

Behalte das Vermögen im Auge,

Damit du nicht als Bettler endest.

Ein Mann, der häufig träge ist, bringt es zu nichts.

Möge dein [Zustand] gerühmt werden als Mann von Plänen.

(B 18,9–14)

Mit dieser Maxime beginnt eine Folge von vorwiegend wirtschaftliche Angelegenheiten betreffenden Anweisungen. Die empfohlenen Verhaltensregeln sind auf den eigenen Vorteil bedacht. Dies beginnt bereits mit der Mahnung, seinen Besitz sorgfältig zu schützen, und zwar besonders, ihn nicht leichtfertig an andere zu mildtätigen Zwecken zu geben. Stattdessen soll das Geld gegen Zinsen verliehen werden, was dem Gläubiger hohen Gewinn verspricht. Ein derartiges Verhalten, zumindest in exzessiver Art, dürfte sonst eher als unmoralisch angesehen worden sein. Zumindest findet sich TB 125,14 die Aussage »Ich habe keinen Kornwucher betrieben« (MAYSTRE 1937: 76), wobei allerdings die Bedeutung von *hnw.t* nur geraten ist. Realistischer ist die Anweisung »Gib kein Geld auf Zins, wenn du kein Pfand erhältst« (Anchscheschonqi 16,21), in der die prinzipielle Möglichkeit von Zinsgeschäften durchaus befürwortet wird. Die ungewöhnliche »Habgier« könnte sich aus der besonderen Situation des Zielpublikums (unterer Mittelstand) erklären, das nur durch besondere Anstrengung Vermögen erwerben konnte.

In der Realität sind Leihgeschäfte in Ägypten nicht allzu reichlich, aber doch ausreichend belegt (MÖLLER 1921; PEET 1932: 126f.; MALININE 1949; 1953: 3–34; 1983: 1–13; ČERNÝ/PARKER 1971; S. ALLAM 1973a: 316f.; MENU 1982:

217–300; VLEEMING 1991: 155–188). Seit wann es dabei auch Zins gibt, ist unsicher. Schon bei dem ab der 6. Dynastie belegten Ausdruck *šb.t* ist MENUS Ansicht (1982: 223f.), es handele sich um ein öffentliches, zinsloses Getreidedarlehen, keineswegs sicher. Die Belege (GARDINER/SETHE 1928: 18; POLOTSKY 1930: 196; VANDIER 1936: 121f.; EDEL 1992: 80f.) scheinen mindestens ebenso gut im Sinne privatwirtschaftlicher Darlehen deutbar zu sein (SCHENKEL 1978a: 46). Ebenso spricht pKahun II,1 (GRIFFITH 1898: 36f.) mit seiner Erwähnung eines »Kapitals« *ḳꜥ*, sofern richtig gedeutet, implizit für die Existenz auch von Zinsen. Dieser Beleg sowie die Verwendung der Wurzel *msj* im Zusammenhang mit Zinsen schon im Neuen Reich zeigen, daß VERGOTES Versuch (1984: 1388f.), demotisches *ḳꜥ* »Kapital« und *ms.t* »Zins« als Lehnübersetzungen aus dem Griechischen anzusehen, nicht richtig ist. Wenn ein Einfluß zwischen griechischen und ägyptischen Formulierungen vorliegt, muß er in umgekehrter Richtung gewirkt haben. Die von MENU (1982: 231–241) angenommene Entwicklung von unverzinsten zu verzinsten Darlehen während der Ramessidenzeit ist problematisch, weil die entscheidenden Belege eher als Kaufgeschäfte mit aufgeschobener Bezahlung zu interpretieren sind. Die hohen Zinssätze von 50 – 100 % machten das Geldverleihen lukrativ, deuten aber implizit auch das zu erwartende Risiko an.

Etwas unvermittelt folgt ein Rat, Speicher zu bauen, die zur Versorgung der eigenen Leute dienen. Hierbei ist, gegen VOLTEN (1937: 86), sicher nicht an Geldgeschäfte innerhalb der Familie gedacht. Vielmehr gilt als richtige Verwendung des Vermögens komplementär zum spekulativen Einsatz die Existenzsicherung für die *familia*. Der Bau von Speichern hat Bedeutung u.a. wegen der oft dezentralen Versorgung der Ägypter. Etwa in den Siedlungen von Kahun und 'Amārīna sind Speicherkapazitäten in den reicheren Häusern konzentriert (KEMP 1972: 662 u. 670–672; 1986), so daß unter den Beamten jede Familie eigene Speicherkapazität brauchte. Angesichts der für Ägypten und vergleichbare Nachbarländer bei Getreide als Basis der Ernährung nötigen Menge von ca. 300–400 kg pro Person und Jahr (cf. ELLISON 1981; KORFMANN 1983: 218f.; MILLER 1991) ergeben sich bei einer 6-köpfigen Kernfamilie sowie Dienern und Untergebenen bereits Mengen, die gut kalkulierte Baumaßnahmen nötig machten.

Die Aussage, daß der Weise vom Vermögen des Toren lebt, erinnert in ihrem zynischen Realismus an den Spruch »Jedermann erwirbt Besitz. Der Weise ist es, der es versteht, ihn zu sichern« (Anscheschonqi 13,9). Ähnliche Aussagen finden sich pInsinger 5,15 sowie offenbar in den Fragmenten am Anfang des pInsinger (ZAUZICH bei LICHTHEIM 1983: 109). Zur Angst, als Bettler zu enden, ist zu vergleichen »Dein Schicksal soll nicht das Schicksal dessen sein, der bettelt und man gibt ihm« (Anscheschonqi 8,14). Mahnungen gegen Trägheit sind in ägyptischen Texten nicht selten, vergleiche etwa LRL 5,16; 14,11; pTurin 167 + 2087/219 + 298 r. 7 (S. ALLAM 1973a: 309; T. 106); pBologna 1094 1,10; pBeatty IV v. 1,5; pBeatty V v. 1,6; Turin B v. 2,5. Besonders interessant ist

»Streng dich an, damit dein Unterhalt zustande kommt. Sei nicht träge, damit du nicht scheiterst« (pBrooklyn 47.218.135 5,9f.)

Auffällig an diesem Abschnitt ist, wie er privatwirtschaftliche Initiative und Gewinnstreben thematisiert. Dies läßt daran zweifeln, ob die für Ägypten entwickelten Modelle einer »peasant society« (JANSSEN 1981) bzw. einer »determinierten Wirtschaft« (GUTGESELL 1982; 1983: 533–574) zur Beschreibung ausreichend und adäquat sind. Das Problem dabei sind nicht die von EYRE (1987a) herausgestellten Detailfehler in GUTGESELLs Arbeit, sondern einerseits grundsätzlich problematische Annahmen in der Analyse (cf. KEMP 1989: 251f.), andererseits die Übertragung der fast ausschließlich aus Dair al-Madīna stammenden Daten auf ganz Ägypten. Die Tatsache, daß es sich hierbei um die überdurchschnittlich gut bezahlte und staatlich versorgte Handwerkerschaft des Königsgrabes handelt, spricht gegen die Allgemeingültigkeit der dortigen Verhältnisse (JANSSEN 1975: 561f.; S. ALLAM 1987a: 159f.). Zwar ist SPALINGERS Versuch (1986: 351f.), aus der Komplexität der Abrechnungsvorgänge auf die Komplexität des ökonomischen Systems zu schließen, so nicht akzeptabel, aber dennoch zeigt eine umfassende Materialsammlung eine beträchtliche Menge von Belegen für privatwirtschaftlich gewinnorientiertes Verhalten (KEMP 1989: 232–260). Ohne aus Ägypten eine Marktwirtschaft heutigen Stils machen zu wollen, sollte man die Bedeutung dieses Aspekts der Ökonomie gebührend berücksichtigen.

Befreunde dich nicht mit der Person eines anderen,  
 Dessen Name wegen schlechten Charakters anrühlich ist,  
 Der aber ein hoher Beamter ist.  
 Man kann ihn nicht anzeigen,  
 Um sich an ihm zu rächen.  
 Seine Person wird eine Empfangsbestätigung vorweisen.  
 Wonach man Ansprüche gegen dich hat, um dich zu verhaften,  
 Um wegzunehmen, was in deinem Haus ist,  
 Wobei du ins Unrecht gerätst, sagend: »Was soll ich machen?«.  
 Dein Prozeßgegner ist zu stark.  
 (B 18,15–19,1)

Die Deutung dieser Maxime bereitet besondere Schwierigkeiten. Einerseits weicht die schlecht erhaltene D-Fassung hier ungewöhnlich stark von B ab, andererseits habe ich wegen der Unsicherheit in der Übersetzung von *šsp m ȝr.t* eine alternative Übersetzungsmöglichkeit zu berücksichtigen.

Der Anfang ist noch eindeutig. Es wird davon abgeraten, sich mit einem höhergestellten Mann von schlechtem Charakter anzufreunden. Der bewußte Gebrauch des »euphemistischen« *hm* spricht dabei dafür, daß an eine tatsächlich sehr hochgestellte Person gedacht ist. Auch wenn direkte Zeugnisse logischerweise fehlen, kann man annehmen, daß angehende junge Beamte im Interesse ihrer Karriere durchaus Freundschaft mit Höhergestellten gesucht haben.

Die möglichen schlimmen Folgen können sich je nach Interpretation auf zwei Arten abspielen. Die erste Möglichkeit ist, daß der falsche Freund eine (natürlich gefälschte) Quittung vorlegt, aus der er einen Rechtsanspruch auf Besitz des Weisheitsschülers ableiten kann. Die präzisere D-Version erwähnt noch, daß alles, was der Weisheitsschüler angeblich schuldet, gegen ihn verdoppelt wird. Hier liegt ein real gedachtes Beispiel der Schuldverdoppelung vor, die in Dair al-Madina oft in Eiden belegt, aber niemals sicher zur Anwendung gekommen ist (S. ALLAM 1973b: 104–106; MCDOWELL 1990: 179–182). Ferner wird noch eine strenge Konfiskation verhängt, die sich sonst nur in Fällen von Diebstahl findet (s. zuletzt MCDOWELL 1990: 29). Offenbar wird mit der Möglichkeit gerechnet, das betreffende Verhalten als Unterschlagung ausdeuten zu können.

Die andere Deutung ist, daß der falsche Freund den Weisheitsschüler dazu bringt, für ihn eine Bürgschaft zu übernehmen. Während dieser das wohl für eine reine Formalität hält, sieht er sich überraschend tatsächlichen Forderungen gegenüber. Die in D erwähnte Verdoppelung wäre erneut eine *poena in duplum*, während die Konfiskation schwerer zu erklären ist. Neben diesem – nur D betreffenden – Detailproblem ist fraglich, inwieweit es in Ägypten im Neuen Reich bereits die Einrichtung der Bürgschaft gegeben hat. Dafür in Anspruch genommene Texte wurden von MALININE (1947: 112–123) anders gedeutet, während SEIDL (1951: 62) die Möglichkeit nicht ausschließen wollte, aber für unsicher hielt. Einen neuen Versuch unternahm THÉODORIDÈS (1968: 53–55), der das oOIC 12073 im Sinne einer Bürgschaft deuten wollte. Diese Interpretation ist auf Ablehnung gestoßen (S. ALLAM 1973a: 75f.; MANNING/GREIG/UCHIDA 1989: 120; MCDOWELL 1990: 32). Mir scheint sie nicht völlig ausgeschlossen, obwohl sehr unsicher. Der älteste sichere Beleg für eine Bürgschaft in Ägypten bleibt pRylands IX 20,17–19 (SETHE 1920: 448–454; SEIDL 1968: 65), der aus der Perzeit stammt, an dieser Stelle aber über Ereignisse unter der Herrschaft des Amasis berichtet. Ein im Vergleich zur vorliegenden Stelle noch weit älterer Beleg könnte jedoch auf der Stele BM 1671 Z.6 = Mo'alla IV,18f. (s. VANDIER 1936: 107f.) vorliegen, wo eine Übersetzung von *iw ... čī.nī šm' nī šzp* als »Ich ... gab vierzeilige Gerste auf Bürgschaft« (in Parallele zu *čib.t* »Getreidedarlehen«) sinnvoller erscheint als die bisherige, ganz unverständliche Auffassung »für die Aufnahme« (SCHENKEL 1978a: 43). In diesem – sehr unsicheren – Fall könnte man eine lexikalische Entwicklung von einfachem *šsp* zu *šsp (m) čr.t* annehmen. Zumindest scheint es mir aufgrund unserer lückenhaften und zufälligen Kenntnis nicht angebracht, die Bürgschaftsinterpretation allein wegen des Fehlens von sicheren Parallelen aus dieser Zeit abzulehnen, obwohl ich sie für weniger wahrscheinlich halte. Sofern die Bürgschaftsinterpretation zutrifft, könnte man auf Parallelen in vorderasiatischen Weisheitstexten hinweisen, etwa Šuruppag 19 (ALSTER 1974: 11; 13 u. 36f.) und Proverbia 6,1–5; 11,15; 17,18; 22,26–27.

Der Schluß ist wieder eindeutig: Macht und Reichtum des hochgestellten Beamten machen eine Klage gegen ihn von vornherein aussichtslos. Diese als

selbstverständlich angenommene Tatsache wirft ein bezeichnendes Licht auf die oft nicht gerade *M<sup>3</sup>.t*-gemäßen Zustände in Ägypten (cf. LURJE 1971: 75–80; HELCK 1982; VERNUS 1993). Ein besonders bezeichnendes, der vorliegende Stelle verwandtes Beispiel ist »Es ist aussichtslos, vor Gericht zu gehen. Dein Prozeßgegner ist ein bedeutenderer (?) Mann als du. Selbst wenn du 100 Stück Silber besitzt, wird er dich verlieren lassen« (pRylands IX 15,18f.) Interessant ist auch »Wenn sie zu stark (*nḥt*) für Dich sind und Du erkennst, daß meine Dienerin genommen wurde, indem es der Oberste der Weber war, der sie genommen hat, sollst Du ihn Dir eine (andere) Dienerin geben lassen« (pBankes I v. 2f.; vgl. EDWARDS 1982: 129 u. 132; NAVAILLE/NEVEU 1988: 58); »Wer in einer Anklage Speise gibt, ist es, der im Recht ist, ohne daß man ihn verhört« (pInsinger 10,8). Vergleiche ferner eventuell »Nicht gibt es Schönes seitens der Tat dessen, den man nicht anzeigen (*s:ḥ'*) kann« (pLouvre 2377 Z. 3; WILLIAMS 1976: 264–266; QUACK iD). Man vergleiche auch noch »Verbinde dich nicht mit dem, der [größer] als du ist, damit dein Leben nicht zugrunde geht« (pInsinger 3,14), wo eventuell ebenfalls an üble Machenschaften eines zu mächtigen Mannes gedacht wird. Dagegen wird Amenemope 24,22–25,5 aus ziemlich anderen Motiven von der Verbindung mit einem Bedeutenden abgeraten.

Information über das Vorgehen eines Mannes,  
 Der in seinem Hausstand begründet zu sein wünscht.  
 Leg dir einen Garten an,  
 Umzäune dir ein Gurkenbeet zuvörderst in deinem Ackerland.  
 Pflanze dir innen eine Sykomore,  
 Das ziemt sich in jeder Umgebung deines Hauses,  
 Und fülle deine Hand mit jedweden Blumen,  
 Die deine Augen erblicken.  
 Man bedarf ihrer aller.  
 Gut ist, sie nicht zu vernachlässigen.  
 (B 19,1–4)

Das Verständnis des Ausdrucks *grg pr* führt zu einem vollständig durchgeführten Doppelsinn. Diese Redewendung bezeichnet zunächst rein wörtlich die Ausstattung eines Hauses, ist aber auch der geläufige Ausdruck für die Gründung einer Familie. Entsprechend ist der nachfolgende Rat zur Anlage eines Gartens (cf. HUGONOT 1989) zunächst eine praktische Beschreibung, steht dann aber auch metaphorisch für die Freuden des Familienlebens (GARDINER 1935: 50 Anm. 6). Dieser Doppelsinn scheint in Ägypten Tradition zu haben, denn er findet sich noch in der späten Traumdeutung »Wenn er jeglichen Baum pflanzt, werden ihm (Kinder) geboren werden« (pCarlsberg XIII b 2,6; VOLTEN 1942: 84; QUACK iD), während die Deutung des pBeatty III r. 6,9 aus der Anlage eines Gurkenbeets nur allgemein auf ein gutes Leben schließt. Der oben (S. 153) angesprochene Vergleich der Frau mit dem Acker beruht wohl auf verwandten Vorstellungen. Ähn-

lich verbindet noch der eventuell ägyptisch beeinflusste syrische Pseudo-Menander Spruch 1 das Bewässern mit dem Zeugen von Kindern (LAND 1862: 64; AUDET 1952: 57f.). Auch in den Liebesliedern findet sich die Verbindung von Garten und Liebe (FOX 1985: 283–288). Man kann sich fragen, ob hier die Gurken (Phallussymbol) für das männliche Element stehen, die Sykomore (heiliger Baum einer Göttin) für das weibliche Element und die Blumen für die Kinder. Eventuell ist auch die Hand, die mit Blumen, d.h. Kindern, gefüllt werden soll, übertragen zu verstehen. Dafür spricht, daß auch sonst in der ägyptischen Vorstellung die Hand die Rolle der Vulva übernehmen konnte (RITNER 1993: 77).

Die Anlage von Gärten findet sich in biographischen Inschriften bereits im Alten Reich, wobei, wie an der vorliegenden Stelle, die Sykomoren besonders hervorgehoben sind (EDEL 1944: 49f.). Ähnliche Texte finden sich bis in die Spätzeit (JELÍNKOVÁ-REYMOND 1956: 104 u. 107). Die Hervorhebung der Sykomore findet sich auch Anchsheschonqi 20,4, wobei man berücksichtigen muß, daß die Sykomore einer der wirtschaftlich und kultisch wichtigsten Bäume Ägyptens war (KEIMER 1929: 50–75; MOFTAH 1959: 19–23; S. ALLAM 1963: 103–109; GERMER 1985: 25–27; KEEL 1992: 61–138).

Bemerkenswert am sonst recht einheitlich überlieferten Textstück ist die unterschiedliche Stilisierung der Einleitung (cf. RÖMHELD 1989a: 50–52). Die Miscellany-Tradition (L und oD<sub>2</sub>) bietet mit *ptr ꜥi hr mtrꜥk* eine Form, die den Zwischentiteln des Ani-Textes nahesteht und sich ähnlich auch pAnastasi V 22,7 findet; eng verwandt ist pLansing 8,8. Der D-Text erinnert mit dem Ausruf »Komm, daß ich dich wissen lasse« an den Aufmerksamkeitsruf »Komm«, der sich ähnlich besonders zur Einführung der Soldatencharakteristik findet (pAnastasi I 9,4; 13,8; 22,2; pAnastasi III 5,6; 6,3; IV 9,4; pLansing 5,7f.; 9,4); zum zweiten Teil ist besonders pBeatty IV v. 5,6 zu vergleichen. Der B-Text schließlich ahmt mit *r rꜥi.t rꜥyk* das Formular administrativer Listen (besonders Abrechnungen) nach. Die Einleitung hebt diesen Abschnitt in jedem Fall aus den übrigen Maximen heraus, sie hat einen verfremdenden Effekt.

Vertrau nicht auf den Besitz eines anderen.

Sei wachsam, damit du zu deinen Gunsten handelst.

Verlaß dich nicht auf die Habe eines anderen,

Damit er nicht Herr in deinem Haus wird.

Bau dir ein Haus, damit du *Zuwachs* findest.

Hasse *Fremdes*!

Sag nicht: »Es gibt ein Haus bei Vater und Mutter.«

»Im Haus des NN« sagt man.

Mögest du in eine (Erb)teilung mit deinem Bruder eintreten,

Indem das Deine bei dir ungemindert ist.

Gebe Gott, daß dir Kinder zuteil werden.

»Haus unseres Vaters« sollen sie sagen.



Ob ein Mann in seinem Haus hungert oder ob er satt ist,  
 Seine Mauern sollen ihn umhüllen.  
 Stell dich nicht töricht an,  
 Wenn dein Gott Vermögen gegeben hat.  
 (B 19,4–10)

Die – vordergründig ja auch im vorausgehenden Abschnitt enthaltenen – ökonomischen Ratschläge werden weitergeführt. Zu der einführenden Mahnung, sich nicht auf das Vermögen anderer zu verlassen, findet sich mit »Vertrau nicht auf den Besitz eines anderen, denkend ‚Ich werde davon leben‘, erwirb dir selbst!« (Ancheschesonqi 6,10) eine gute Parallele. Sehr bemerkenswert und eher ungewöhnlich ist der nachfolgende Rat, sich ein eigenes Haus zu bauen, statt auf das der Eltern zu spekulieren. Zu vergleichen ist immerhin »Besser ist es, in deinem kleinen Haus zu wohnen, als im großen Haus eines anderen« (Ancheschesonqi 23,8). Zunächst muß der Begriff »Haus des NN« bzw. »Haus unseres Vaters« näher erläutert werden. Hier gilt offenbar, daß ein Haus nach seinem Erbauer benannt wurde, und zwar konkret wohl deshalb, weil sein Name auf den Türpfosten eingeschrieben war. Derartige Türpfosten fanden sich an vielen Orten in Ägypten (SEIDLMAYER 1983 mit Bibliographie). In demotischen Hausurkunden schließlich findet man öfters die Bezeichnung »Haus des NP<sub>1</sub>, das im Besitz von (hr) NP<sub>2</sub> ist«. Diese Bezeichnung dürfte sich so erklären, daß das Haus nach dem Erbauer benannt wird, unabhängig davon, ob er noch der Eigentümer ist oder das Haus in andere Hände übergegangen ist (cf. GRUNERT 1977: 252–254). Die Ani-Passage spricht dafür, daß ähnliche Gebräuche schon im Neuen Reich herrschten.

Von Bedeutung für die Passagen sind auch Fragen des Erbrechtes (SEIDL 1951: 57–59; 1968: 81–83). Aus ptolemäischer Zeit, aber vermutlich auf ältere Epochen übertragbar (PESTMAN 1983; S. ALLAM 1986), legt der Codex Hermopolis 8,30ff. (DONKER VAN HEEL 1990: 92–105) fest, daß der älteste Sohn gegenüber den anderen Kindern eine größere Portion des Erbes erhält, was sich auch mit realen Fällen verbinden läßt (PESTMAN 1987). Als Folge dieser Erbteilung werden Immobilien oft zum Besitz mehrerer Personen, was sich z.B. an den Verkäufen und Vermietungen von Bruchteilen von Häusern zeigt. Gerade bei Gebäuden zeigt sich die Übergabe an mehrere Kinder in tatsächlichen Rechtsfällen des Neuen Reiches, z.B. oLouvre E 2425; pKairo 58092; pTurin 2070 v. 2; HO 43,4; 52,2; oBM 5625; oDM 112; 586. Unter diesen Umständen ist es tatsächlich sinnvoll, sich nicht auf den eventuell mit Geschwistern zu teilenden elterlichen Besitz zu verlassen, sondern selbst ein Haus zu bauen. Dies eröffnet dann auch die Möglichkeit, Stücke vom Elternhaus vorteilhaft vermieten oder verkaufen zu können, ganz abgesehen vom emotionalen Wert des Wohnens im eigenen Haus.

Sitz nicht, während ein anderer steht,  
 Wenn er älter als du ist,  
 Oder wenn er ranghöher als du ist.  
 Es gibt keinen Tadel für das gute Benehmen,  
 Er wird gegen das schlechte Benehmen ausgesprochen.  
 Verhalte dich stets nach der Sitte.  
 Nach der Position sollst du auftreten.  
 »Wer ist da?« sagt man jeden Tag.  
 Ein Amt(sinhaber) nimmt sich, was ihm zukommt.  
 Frag eine Frau »Was ist ihr Mann?«  
 Frag einen Mann nach seinem Amt.  
 (B 19,10–15)

Anstandsregeln für das Verhalten gegenüber älteren oder höhergestellten Personen finden sich öfter in Weisheitslehren. Relativ eng verwandt sind »Sitz nicht vor dem, der größer als du ist!« (pBeatty IV v. 4,6) und, fast identisch, »Sitz nicht neben dem, der größer als du ist!« (Anscheschonqi 13,23). Eventuell nahe-stehend ist »Nimm dir keinen Sitzplatz vor dem, der angesehen ist« (pInsinger 3,13), wobei die Parallelhandschrift pCarlsberg II 1,11f. mit »Sitz nicht, während derjenige, der größer als du ist, steht. Leg dich nicht hin, während derjenige, der größer als du ist, steht, damit dein Leben nicht zugrunde geht« noch deutlichere Verwandschaft zeigt. Gewisse Ähnlichkeiten weist auch Amenemope 24,22–25,3 auf, wo die Situation im ganzen jedoch anders ist. Nur bedingt vergleichbar ist »Belästige nicht den, der größer als du ist« (Anscheschonqi 7,13; ähnlich pLille dem. 34 x+12; DE CENIVAL 1990: 95f.)

Die Mahnung, auf seine Stellung zu achten, findet sich auch in »Wenn du in der Vorkammer bist, steh und sitz nach deiner Stellung, die dir am ersten Tag befohlen wurde!« (Ptahhotep 220–222). Ebenfalls verwandt scheint Duacheti XXIXb, wo nach der Lesart von oDM 1104 Z. 2 und 1578 Z. 2 dazu aufgefordert wird, entsprechend dem Rang vorzugehen.

Beachtlich ist die nachfolgende Feststellung, daß die Position einer Frau nach der Stellung ihres Ehemannes, die eines Mannes nach seinem Amt bemessen wird. Zu letzterem zu vergleichen ist »Man wird [jeden] Mann wegen seines Amtes ehren« (pBeatty V r. 5,10). Zu ersterem ist zu bedenken, daß, obwohl es auch Frauen gab, die eigene Ämter besaßen (s. etwa WARD 1986b), sie insgesamt weit weniger als die Männer in der Öffentlichkeit aktiv waren.

Sag nichts Böses gegen irgendeinen dir Nahestehenden am Tag deines Streits.  
 Dann wird er sich dir wieder zuwenden,  
 Du wirst ihn in der Zeit deiner Freundschaft hilfreich finden.  
 Mangel ist gekommen?  
 Du wirst ihn (als Beistand) finden, um den Fremden zu ertragen,  
 So daß er sich fernhält.

Was gegenüber gegenüber dem Fremden nützlich ist,  
 Ist für den Bruder schädlich.  
 Deine Leute werden dir in Freude zujubeln,  
 Sie werden in ihrem Herzen weinen.  
 Dir geht es gut? – Dann werden viele auf dich sehen.  
 Du bist allein? – Du wirst deine Sippe finden.  
 (B 19,16–20,3)

Streit zwischen zwei Freunden, die sich dabei Böses sagen, wird für uns vor allem greifbar, wenn er sich in Briefen niederschlägt. Ein relativ gutes Beispiel liefern die pDM 4–6 und 22, in denen jemand einem alten Freund schreibt, dabei auch über unfreundliches Verhalten klagt und zugleich den Wert alter Freundschaft betont (FISCHER-ELFERT 1992a: 36f.). Ein ähnliches Beispiel ist auch der pBN 198 II (LRL 67,6–68,13), wo der Absender betont, daß er den anderen gern habe und seine früheren Worte nicht böse gemeint, sondern nur falsch verstanden worden seien. Gewisse Verwandtschaften in der Struktur zeigt auch HO 69,3.

Der Freund, mit dem man sich bei Vermeidung von Beleidigungen auch nach einem Streit wieder versöhnen kann, soll dann dazu dienen, einen feindlichen bzw. fremden Mann zu ertragen. Von hier aus verschiebt sich die Idee des Abschnitts zur generellen Nützlichkeit von Angehörigen und Nahestehenden, die Freude und Trauer mit einem teilen. Vergleiche etwa »All deine Leute stehen beim Jubeln, seit du Heliopolis betreten hast« (KRI III 403,1f.).

Für die positive Wertung des Zusammenhalts der Sippe zu vergleichen ist etwa pBeatty III r. 3,7; 6,3 sowie die Sargtextsprüche zur Vereinigung eines Mannes mit seiner Familie CT Spruch 134–136; 142–146. Das Finden der Familie spielt auch pInsinger 16,8; 25,16f. eine Rolle. Hinter diesen Texten steht die auf der Familienbasis beruhende Sozialstruktur der Ägypter (EYRE 1992: 214–221).

Man tut alles, was du sagst,  
 Wenn du in den Schriften kundig bist.  
 Dring in die Schriften ein,  
 Gib sie in dein Herz,  
 Damit alles, was du sagst, gut gerät.  
 Wenn ein Schreiber in irgendein Amt eingesetzt wird,  
 Dann muß er Schriften konsultieren.  
 Der Schatzmeister hat keinen Sohn,  
 Der Siegelbewahrer hat keinen Erben.  
 Die Großen schätzen den Schreiber und seine (fähige) Hand.  
 Das Amt – es hat kein Kind.  
 Sein (untergebener) freier Mann ist seine Versorgung.  
 Sein Fürst ist sein Schutz.  
 (B 20,4–7)

Innerhalb des Lehrkorpus nimmt dieser Abschnitt eine Sonderstellung ein, da er in einer sonst nicht anzutreffenden Weise Propaganda für das Schreiberamt macht. Dies Thema ist in manchen lehrhaften Texten behandelt, und zwar neben der »Berufssatire«, die in der 12. Dynastie zur Förderung der Schreiberausbildung dient (POSENER 1956: 4–8), vor allem in den Miscellanies der Ramessidenzeit, die dieses Thema aufgreifen und breit abwandeln (BRUNNER 1944: 68–70; VAN DE WALLE 1947; RÖMHELD 1989a: 58–78). Ein knapper Reflex findet sich auch noch Amenemope 27,16f.. Neben diesen Texten, in denen die Ermahnungen zum Fleiß beim Schreibenlernen wesentlich mit ihrer eigenen Verwendung im Unterricht zu tun haben, sind Alltagszeugnisse selten. Immerhin findet sich eine relevante Passage in einem Brief »Und du sollst verhindern, daß die kleinen Kinder, die in der Schule sind, von den Schriften ablassen« (LRL 10,13f.).

Sehr bemerkenswert ist die nachfolgende Wendung, daß es keine automatische Erblichkeit hoher Ämter gäbe, sondern die Fähigkeit des Schreibers von den hohen Beamten geschätzt würde und ihm alle Aufstiegsmöglichkeiten böte. Diese Erscheinung ist in Ägypten wenigstens bis zum Ende des Neuen Reiches nicht nur in lehrhaften Texten, sondern auch an tatsächlichen Fällen ausreichend gut belegt, um zu zeigen, daß fähige Leute auch geringer Herkunft Karriere machen konnten (VERNUS 1970). Der Schlußsatz besagt, daß, so wie die dem Amt unterstellten einfachen Leute für den Schreiber eine (auch ökonomische) Basis bieten, sein Vorgesetzter in der Behörde ihm als Schutz dient.

Enthülle dein Herz nicht dem fremden Mann,  
 Um ihm deinen überhasteten Ausspruch kundzutun  
 In der schlechten Rede, die aus deinem Mund gekommen ist.  
 Er wird es wiederholen und du wirst als Rebell gelten.  
 Ein Mann kann wegen seiner Zunge vernichtet werden.  
 Hüte dich davor, daß du Schaden leidest.  
 (B 20,7–9)

Allzu offene Äußerungen gegenüber einem Unbekannten können riskant sein, wenn dieser sie denunzierend weitersagt. Eine ähnliche Idee findet sich in »Wenn du der Gefährte eines Weisen bist, dessen Herz du nicht kennst, dann öffne dein Herz nicht« (Anscheschonqi 14,8). In dieselbe Richtung geht auch »Sag nicht sofort das, was aus deinem Herzen kommt« (Anscheschonqi 7,24); »Schwatz [nicht] mit einem üblen [Zuhörer], damit er nicht deine verborgenen Worte enthüllt« (pBrooklyn 47.218.135 5,14; s. QUACK 1993a: 17). Etwas verdächtig an der vorliegenden Passage ist, daß die Formulierung *smi sn.nw prj m r'sk* wörtlich identisch schon B 17,7 gebraucht worden ist. Handelt es sich hier um eine Vorliebe des Autors oder um Angleichung im Verlauf der Texttradierung?

Der Leib eines Menschen, er ist geräumiger als ein Staatsspeicher  
 Und mit jeglicher Aussage angefüllt.  
 Du sollst auswählen, was zu sagen gut ist,  
 Während das Schlechte in deinem Leib eingesperrt ist.  
 Eine grobe Antwort verfällt dem Stock.  
 Sag das angenehme Beliebte.

(B 20,9–11)

Die Frage schlechter Rede wird weitergeführt, und zwar mit einem relativ ungewöhnlichen Bild, dem des menschlichen Leibes als großer Speicher, der mit allen Antworten gefüllt ist. Hiervon soll man das Gute auswählen, das Schlechte aber zurückhalten, da üble Worte Schläge bringen. Hier wird ein Wortspiel  $h' : h'w$  benutzt. EYRE weist auf eine eng verwandte (und wohl von dem Lehrtext beeinflusste) Formulierung in einem ramessidischen Brief hin »Erwähle das Gute und tue es. Gut ist, Gutes zu tun« (pTurin 1976 r. 15–v. 1). Inhaltlich ähnlich ist auch »Gib gute Rede auf deine Zunge, während das Böse in deinem Leib verborgen ist« (Amenemope 11,10f.).

Von eigenem Interesse ist die stark abweichende D-Version. Das Bild vom Leib als Speicher wird noch ergänzt durch eines als weites, nicht umkreisbares Feld. Vor allem aber findet sich anschließend, völlig abweichend, der Satz »Die Worte sind viele, die Lebenszeit ist kurz«, der als Vorläufer des Hippokratischen Aphorismus  $\acute{o} \beta i\acute{o}s \beta\rho\alpha\chi\upsilon s, \eta \delta\epsilon \tau\acute{\epsilon}\chi\nu\eta \mu\alpha\kappa\rho\acute{\eta}$  erscheint (BRUNNER 1980), wobei das oben genannte Wortspiel durch das ähnliche  $h' : h(w)'$  ersetzt wird. Gegen BRUNNER würde ich damit rechnen, daß die D-Lesart original ist, da sie sich bei verbesserter Satzabtrennung glatt lesen läßt. Auch der Spruch selbst paßt in den Zusammenhang, wenn man ihn so versteht, daß man angesichts der kurzen Lebenszeit und der Menge verfügbarer Worte mit den guten Worten auskommen kann, ohne auf die Schlechten zurückgreifen zu müssen. Gerade diese, im Rahmen des Ani sinnvolle Deutung macht den Zusammenhang mit dem Griechischen aber problematisch. Dort ist vielmehr gemeint, die Lebenszeit sei im Vergleich zum Umfang des Lernstoffes gering. Will man die offensichtliche Ähnlichkeit der Formulierung nicht für Zufall erklären, müßte entweder Ani einen bereits bekannten ägyptischen Spruch in einen neuen Kotext eingebettet oder Hippokrates seine Vorlage inhaltlich umgedeutet haben.

Wahrlich, du wirst nicht ewig bei mir sein,  
 Um dich an dem zu rächen, der dich gekränkt hat,  
*Lügnerisch Ansprüche erhebend.*  
 Gott richtet über den Gerechten,  
 Wenn sein Todesgeschick gekommen ist, um ihn zu holen.  
 (B 20,11–12)

Diese Passage fehlt in D. In B ist nicht ganz klar, ob es sich um einen sehr knappen eigenständigen Abschnitt handelt oder ob er inhaltlich noch mit dem vorangehenden zusammenhängt. Er scheint für eine eigenständige Maxime zu kurz, ist aber auch nicht glatt als Fortsetzung des Vorangehenden verstehbar.

Thema ist offenbar, daß der Weisheitsschüler nicht ewig im Diesseits ist – nach S »hier«, nach B »bei mir« (d.h. dem Lehrer) – um sich an Betrügern zu rächen, aber im Jenseits beim Totengericht auf ein gerechtes Urteil hoffen kann. Sowohl für die Lesart »bei mir« als auch für »hier« lassen sich Parallelen aufführen, cf. für *m-ti* oBerlin 10630 Z. 6, für *ti* Amarna I Pl. 38 W. 1; 46 W. 5f. (DAVIS 1903); KRI I 309, 8; Kairo 42206 C 1 (JANSEN-WINKELN 1985: 441). Das Schicksal (*šy*) steht hier für das Todesgeschick (MORENZ/MÜLLER 1960: 18–20; QUAEGEBEUR 1975: 126–129; MIOSI 1982: 90; JASNOW 1992: 27). Von einem vorzeitigen Tod, wie QUAEGEBEUR (1975: 128) aufgrund einer ungenauen Übersetzung meint, ist allerdings nicht die Rede, vielmehr von einem Urteil nach dem Tod. Zu der Vorstellung vom Gott als gerechtem Richter in Verbindung mit dem Totengericht ist KRI VII 210,6f. zu vergleichen (s. ASSMANN 1983b: 293).

Opfere deinem Gott,  
 aber hüte dich vor seinem Tabu!  
 Befrage seine Prozessionsgestalt nicht!  
 Belästige ihn nicht, wenn er erschienen ist!  
 Tritt nicht an ihn heran, um ihn zu tragen!  
 Schädige nicht die Orakel!  
 Hüte dich! Seinen Schutz sollst du vermehren.  
 Stell dir seine Zornesart vor Augen  
 Und küsse die Erde in seinem Namen!  
 Er erweist (seine) Macht in Millionen Formen,  
 Um den zu ehren, der ihn ehrt.  
 Der Gott dieses Landes ist die Sonne am Himmel,  
 Während seine Statuen auf der Erde sind.  
 Weihrauch soll täglich als ihre Speise gegeben werden,  
 Um ihm Kraft für das Erscheinen zu geben.  
 (B 20,12–17)

Der Autor bietet wichtige Informationen zum Verhalten im Kult, besonders bei Prozessionen. Für die anfängliche Aufforderung zum Opfer finden sich Parallelen vor allem in den Tagewählkalendern (TROY 1989: 138; 144–146). In Weisheitstexten findet sich etwa noch »Mach Brand- und Trankopfer vor dem Gott, laß seine Furcht in deinem Herzen groß sein!« (Anscheschonqi 14,10). Allgemeine Aufforderungen zur Verehrung Gottes finden sich Anscheschonqi 6,1; 18,16f.; pInsinger 10,1; 16,1–4 und pAsh. 1984.77 v. 1,3 u. 5 (JASNOW 1991a: 44f.). Relativ ausführliche Aufforderungen zum Kultvollzug enthält die Lehre für Merikare, in der jedoch wegen des königlichen Adressaten eine spezielle Situation

vorliegt. In den Abwesenheitslisten der Ostraka aus Dair al-Madīna finden sich Hinweise, daß Arbeiter vom Dienst abwesend waren, um ihren Göttern zu opfern (HELCK 1964: 163; JANSSEN 1988: 148).

Das Fragen nach der Gestalt, von dem anschließend abgeraten wird, kann auf zwei Arten verstanden werden. Entweder ist *šm.w* das verborgene Wesen des Gottes, wie GARDINER (1956: 15) für pTurin 1882 2,8 annimmt, wo ebenfalls der Ausdruck *nčn šm.w* erscheint. In diesem Fall soll der Weisheitsschüler sich mit der Erscheinung Gottes zufrieden geben, statt seine wahre Natur zu erforschen. Näher liegend ist es aber, *šm.w* als Bild des Gottes, speziell als Prozessionsbild anzusehen (ASSMANN 1983b: 77f. Anm. d; OCKINGA 1984: 40–51; VAN DER PLAS 1986: 61–68; ZANDEE 1992: 733–740). In diesem Fall wird also empfohlen, sich bei Prozessionen mit Orakelerteilung nicht zu dicht heranzudrängen. Diese Deutung scheint im Licht der von POSENER (1963b: 99f.) aufgezeigten Verbindung des Abschnittes zur Orakelterminologie sinnvoller, sie paßt auch besser zu der (wohl von hier beeinflussten) Stelle pBeatty IV v. 5,1f.

Der Abschnitt ist demnach im Lichte des Verfahrens bei Orakelprozessionen (ČERNÝ 1962) zu verstehen. Offenbar ist es so, daß bei Prozessionen ein Gedränge der Gläubigen entstehen konnte, weil jeder möglichst nahe an das Kultbild herantreten wollte. Mit derartigen Prozessionen dürften meist Orakelentscheidungen verbunden gewesen sein, auch abgesehen von hochoffiziellen Anlässen. Z.B. dürften die Orakelanfragen auf Ostraka (ČERNÝ 1935; 1942; 1972) mit ihren sehr privaten Inhalten in diesen Kontext zu stellen sein. Es ist klar, daß ein zu großes Gedränge Wirrnis und Unklarheit hinsichtlich der tatsächlichen Antwort hervorrufen kann. Dagegen wird der Weisheitsschüler aufgefordert, zum Schutz des Götterbildes und indirekt einer eindeutigen Orakelantwort beizutragen.

Hieran schließt sich eine allgemeinere Überlegung an, die den Zorn des Gottes betrifft und von dort zum Begriff *bj.w*, der göttlichen (oft zornigen) Manifestation (GREEN 1979; BORGHOUTS 1982) führt, deren millionenfache Wirksamkeit Zeichen der Allgegenwart des Sonnengottes ist (ASSMANN 1983a: 206–218). Passend zum Thema des Gottes, der als Statue in Prozessionen auszieht, wird das Verhältnis des Gottes selbst zu seiner Statue angesprochen. Als Gott des Landes wird *šw* bezeichnet, was nicht auf den heliopolitanischen Luftgott, sondern auf das Sonnenlicht als sichtbare Erscheinung des Sonnengottes zu beziehen ist (ANTHES 1963: 4–5; ASSMANN 1980: 17 gegen FECHT 1960b: 104–106; 1967: 48f. Anm. 48). Während dieser tatsächliche Gott am Himmel ist, sind auf Erden seine Abbilder in Form von Statuen, die aber so eng mit ihm verbunden sind, daß die Gabe von Weihrauch an die Statuen den realen Gott für seinen täglichen Sonnenlauf stärkt (cf. DERCHAIN 1981: 32; BAINES 1991a: 91).

Erstatte vielfach das Brot, das dir deine Mutter gegeben hat.

Trag sie, wie sie dich getragen hat.

Sie mühte sich ab, beladen mit dir,  
 Ohne das sie sagte: »Hör mir auf!«.  
 Du wurdest nach deinen Monaten geboren.  
 Sie unterjochte sich erneut.  
 Ihre Brust war drei Jahre in deinem Mund,  
 Indem sie ausharrte.  
 Dein Kot war ekelhaft, aber das Herz ekelte sich nicht,  
 Sagend: »Was soll ich machen?«.  
 Sie gab dich in die Schreiberschule,  
 Als du in den Schriften unterrichtet wurdest,  
 Indem sie täglich über dich wachte  
 Mit Brot und Bier aus ihrem Haus.  
 Du bist Junggeselle? – Verheirate dich!  
 Du bist im Hausstand begründet? –  
 Beachte, wie du geboren wurdest  
 Und ebenso, wie deine Mutter dich aufgezogen hat.  
 Veranlasse nicht, daß sie dich tadelt  
 Und ihre Arme zum Gott erhebt  
 Und er ihr Flehen erhört.  
 (B 20,17–21,3)

Der Mutter gegenüber ist der Sohn zu Pietät verpflichtet. Zunächst wird verlangt, die von ihr gegebene Nahrung und das Tragen zu vergelten, d.h. einer Art von großzügiger Reziprozität (LIVERANI 1990: 221). Für die tatsächliche Ausführung dieser Forderung gibt es Anhaltspunkte etwa im Testament der Naunachte (pAsh. 1945.97), die ihre Kinder je nachdem, ob sie sie im Alter unterstützt haben oder nicht, im Erbe bedenkt oder enterbt (ČERNÝ 1945: 44f.).

Es folgt als ausführliche Begründung dazu eine Aufzählung der Mühen, die die Mutter während der Schwangerschaft und der Erziehung des Kleinkindes auf sich genommen hat. Ähnlich formuliert ist »... wie eine Mutter, die geboren hat, deren Herz sich nicht ekelt, indem sie ausdauert beim Aufziehen ihres Sohnes, ihre Brust jeden Tag in seinem Mund« (pLansing 3,2). Offenbar in sehr jungen Jahren wurde der Sohn dann in die Schule gegeben und in dieser Zeit weiter von seiner Mutter versorgt (BRUNNER 1957: 39). Eingedenk der guten Fürsorge der Mutter soll der Weisheitsschüler, wenn er selbst verheiratet ist, sich an ihrem Vorbild orientieren und so vermeiden, von ihr getadelt zu werden. Dieses Motiv der Ehrung der Eltern ist recht international verbreitet, s. etwa BOHLEN (1991).

Ist kein Brot, während ein anderer dasteht,  
 Und du nicht die Hand zu ihm ausstreckst.  
 Denn das Brot, es ist in Ewigkeit hier,  
 Während der Mensch nicht (dauerhaft) ist.



Wie der eine reich ist, so ist der andere arm,  
 Während das Brot dauert, *damit es Gefährte ist*.  
 Wer zur Zeit des Vorjahrs reich war,  
 Ist dieses Jahr ein Vagabund.  
 Sei nicht gierig, um deinen Leib zu füllen,  
 Während dein Ende unbekannt ist.  
 Gleichsam vergänglich ist dein Vermögen.  
 Ein anderer könnte dir Gutes erweisen müssen.  
 Der Wasserlauf des Vorjahres ist vergangen.  
 Er ist dieses Jahr in einem anderen Bett.  
 Große Sümpfe wurden zu trockenen Plätzen.  
 Die Ufer wurden zur Tiefe.  
 Der Mensch bringt es zu nichts.  
 Ein Plan, er wird im Leben durcheinandergebracht.  
 (B 21,3–10)

In Gegenwart anderer soll man nicht zu essen, ohne ihnen auch etwas anzubieten. Begründet wird dies damit, daß einmal die Existenz des Brotes eine Konstante, die des Menschen dagegen veränderlich sei, andererseits, in Fortsetzung davon, daß Gier nicht sinnvoll sei, weil das Schicksal unvorhersehbar sei. Zum ersten Punkt ist generell auf den Topos der Idealbiographie »Ich gab dem Hungrigen Brot« u.ä. hinzuweisen (EDEL 1944: 40f.; JANSSEN 1946: 78f.; OTTO 1954b: 94; JANSEN-WINKELN 1985: 371). Näherstehend sind einige Weisheitssagen. So findet sich in einem Fragment neuägyptischer Weisheit die Formulierung »Sag ihm nichts Böses! Gib ihm Brot [und Kleidung, wenn] er kein Obergewand hat, wenn er nackt ist« (oDM 1250 2–3). Ein anderer Text enthält die Aussage »Ich aß nicht, während ein anderer hungrig war« (HO 37 v. 2). Von einer offenbar nicht so gastfreien Aufnahme spricht eine Briefpassage »... und laß ihn nicht in der Art sein, die Du mir angetan hast, als ich dort in Memphis war, als die Hälfte des Brotes bei Dir für ihren Preis in Silber war« (pNorthumberland I r. 9f.; BARNS 1948: 39). Allgemeine Warnungen vor Gier und Geiz finden sich etwa in der 8. und 15. Lehre des pInsinger (pInsinger 5,12–7,19 und 15,7–17,3), wo auch auf mögliche zukünftige Armut hingewiesen wird.

Mit dem Thema der Vergänglichkeit wird ein in Ägypten nicht seltener Topos angeschnitten. In Weisheitstexten findet er sich etwa Merikare E 123; pBrooklyn 47.218.135 4,12 (JASNOW 1992: 86); in hymnischem Kontext pLeiden I 344 v. 10,2 (wörtlich identisch mit KRI I 187,15); in einigen Biographien (JANSEN-WINKELN 1985: 201f. Anm. 10), vor allem aber ist er ein ständiges Element der Harfnerlieder (LICHTHEIM 1945; ASSMANN 1977; OSING 1992b: 66–72; ZANDEE 1992: 937f.). Daneben findet er sich auch – diese Funktion dürfte mit der in den Harfnerliedern zu tun haben – in Totenklagen zum Trost des/der Verstorbenen, so etwa »Re ist gegangen, seine Neunheit nach ihm, die Könige ebenso. Die Menschheit ist in einer Generation, die der anderen nachfolgt. Es gibt keinen, der

Bestand hat, wir alle werden dir folgen« (HO 80 v. 13–15; cf. ČERNÝ 1973: 370) oder schließlich, nicht mehr in direktem Bezug auf Menschen »Die heiligen Tiere der Götter, die groß sind, eins folgt dem anderen nach bis in Ewigkeit« (pRhind I 7d4f., s. MÖLLER 1913: 87). Außerhalb literarischer Texte findet sich in Briefen die Aussage, daß der Mensch wie ein Tag anzusehen sei (WENTE 1967: 23f. Anm. n).

Im Zuge der generellen Vergänglichkeit des Menschen wird nachfolgend die Instabilität der Verhältnisse betont. Reichtum kann unerwartet schnell vergehen. Die Formulierung von der Ungewissheit der Zukunft ist auch sonst ein häufiges Thema in Ägypten (GUNN 1926: 283; BARNS 1956: 4f. zu A 14 und B i, 6f.; GRIFFITH 1960; BRUNNER 1963: 106f.). Hierzu zu vergleichen ist ferner noch »Der Mensch kennt den Zeitpunkt seiner Not nicht« (Anscheschonqi 12,3) und, speziell mit Bezug auf das Vermögen, »Sei nicht geizig, Besitz ist kein Unterpfand« (Anscheschonqi 12,18).

Breit ausgemalt wird die Unbeständigkeit des Lebens mit dem Bild des Flusses, der von einem Jahr zum anderen sein Bett ändern kann, so daß das Gewässer trocken und die Ufer zu tiefem Wasser werden. Ähnlich und wohl in Abhängigkeit von der vorliegenden Stelle formuliert ist Amenemope 6,14–7,10 (BRUNNER 1961: 326 Anm. 26; GRUMACH 1972: 52; RÖMHELD 1989b: 155; s.u. S. 202f.), wo dieses Bild ebenfalls in einer Mahnung gegen Gier verwendet ist. RÖMHELD (1989b: 155f.) will diese Motivik bis in die »pessimistische Literatur der ersten Zwischenzeit bzw. des MR«, d.h. konkret Neferti 26–28 (HELCK 1970a: 24–26) zurückführen, wo in einer Unheilsprophezeiung auch das Trockenwerden des Flusses und der Wandel des Ufers zum Wasser vorhergesagt wird. Da Neferti im ramessidischen Schulunterricht noch gelesen wurde, kann man durchaus mit der Wiederaufnahme eines Motivs rechnen, auch wenn man die andere Bedeutung und Anwendung beachten muß. Ich halte es sogar für möglich, daß wenigstens die Formulierung der D-Variante als Zitat aus Neferti anzusehen ist.

Inhaltlich näherliegend scheint mir jedoch ein anderer Text, der sich mit dem Nil beschäftigt: »Der den einen reich und den anderen arm macht, ohne daß einer mit ihm rechten könnte, der macht, was er will, ohne gezähmt werden zu können, dem keine Grenze gesetzt wurde.« (Nilhymnus VII, 7–10). Diese von VAN DER PLAS (1986: 116–119) nicht klar verstandene Passage besagt offensichtlich, daß die unberechenbaren Folgen der Nilüberschwemmung (dazu gehört auch die Verlagerung von Flußläufen) für den einen vorteilhaft, für den anderen nachteilig sein kann, ohne daß eine gesicherte Ordnung besteht. Damit eröffnet sich auch die Interpretationsmöglichkeit, in der Veränderung der Wasserläufe nicht allein ein Bild für die Wechselfälle des Geschicks zu sehen, sondern den tatsächlichen Grund für die Änderung des Reichtums. Diese Verlagerungen können z.B. bewirken, daß die Felder leichter oder schwerer zu bewässern sind, oder Land an- und abschwemmen. Zu letzterem zu vergleichen wäre eventuell pRylands IX 16,7–11 und 17,13, wo eine angeblich 1000 Aruren messende Insel tatsächlich nur 929 Aruren mißt – ist der Rest vom Fluß weggeschwemmt worden?

Behalte dein Vermögen im Auge,  
 Sei es klein oder groß.  
 Vorwärts drängen ist nicht gut.  
 Du sollst nach der Stellung auftreten.  
 Belästige einen Mann nicht in seinem Haus.  
 Du sollst eintreten, wenn du angemeldet bist.  
 So wie er dir mit seinem Mund »Sei begrüßt« sagt,  
 Bist du in seinen Gedanken verachtet.  
 Man wird dem Verhaßten Nahrung geben,  
 Und Speise dem, der uneingeladen kommt.  
 (B 21,10–13)

In durchaus passender Fortsetzung zur vorherigen Maxime, die sich u.a. mit dem Vermögen und seinen Wechselfällen beschäftigt, wird hier geraten, auf sein Vermögen zu achten und daraus die notwendigen Konsequenzen für sein Verhalten zu ziehen. Dabei findet sich eine wörtliche Wiederaufnahme von B 19,13, die jedoch nicht als Gedächtnisdublette, sondern als bewußte Wiederverwendung anzusehen ist (RÖMHELD 1989a: 50 Anm. 121). Auch B 14,16f. scheint ein ähnlicher Gedanke formuliert gewesen zu sein. Von dem Auftreten gemäß der Stellung führt der Gedanke weiter dazu, sich grundsätzlich zurückhaltend zu verhalten und nicht uneingeladen andere Leute mit einem Besuch zu überfallen. Diese würden zwar höflicherweise den Besucher willkommen heißen, innerlich jedoch ein solches Verhalten verachten und hassen. Die Vorliebe für den Eingeladenen und Aufgeforderten gegenüber dem Uneingeladenen findet sich auch Pthahotep 224f., dessen vorausgehende Verse 220f. dem Anfang dieser Maxime entsprechen, was auch für die Einheitlichkeit dieses von VOLTEN zweigeteilten Abschnittes spricht. Eine ähnliche Formulierung findet sich auch pInsinger 26,6. Die D-Lesart »Man wird im Haß des Herzens Dinge [geben]« ist deutlich von Neferti 48 beeinflusst, wobei ich gegen FISCHER-ELFERT (1992b: 355–357) durchaus mit einem echten Zitat aus Neferti rechne, das in B redaktionell überarbeitet wurde.

Eile nicht, um den zu attackieren, der dich attackiert hat.  
 Überlaß ihn dem Gott.  
 Melde ihn täglich dem Gott,  
 Wobei morgen ebenso wie heute ist.  
 Du wirst sehen, was Gott getan hat,  
 Wenn er den, der dich zerfetzt hatte, zerfetzt haben wird.  
 (B 21,14–16)

Man soll nicht selbst Rache üben, sondern bei Kränkungen darauf vertrauen kann, daß der Gott, wenn man zu ihm täglich fleht, die Vergeltung übernimmt. Dieser Gedanke ist vor allem im Zuge der persönlichen Frömmigkeit ziemlich häufig. In weisheitlichem Zusammenhang ist etwa auf Amenemope 4,10f. und –

besonders nahestehend – 22,1–8 hinzuweisen (letzteres im wesentlichen nach GRIFFITH 1926: 219 zu übersetzen). In einem Hymnus an einen Gott heißt es: »[Der] mich [rettete] vor dem, der stärker als ich ist, nachdem er gegen mich gefrevelt hatte.« (oDM 1645 r. 3; ähnlich HO 38,2 v. 12, s. BRUNNER 1961: 331). Sehr ähnlich ist auch »indem der Gott den kränkt, der euch gekränkt hat« (pTurin 1982 v. 1,3; PLEYTE/ROSSI 1869–76: T. 85). Als konkretes Gebet (oder doch nur literarischer Topos?) findet sich am Schluß eines Sonnenhymnus der Passus »Laß urteilen über mich und den, der gegen mich frevelte. Siehe, er ist stärker als ich. Mein Amt wurde geraubt, es wurde zu Unrecht genommen. Gib es mir wieder!« (oKairo 25206 Z. 12–15; ERMANN 1900: 21; DARESSY 1901: Pl. 35). Der zeitweise abgesetzte Hohepriester Amenhotep berichtet, wie sein Flehen Erfolg hatte: »Er hat den gekränkt, der mich gekränkt hat, rasch, ohne Aufschub zuzulassen.« (KRI VI 538,6f.; WENTE 1966: 78f.). Generell zieht sich das Bild vom persönlichen Gott als Schützer und gerechtem Richter durch die ramessidischen Gebete (POSENER 1971; ASSMANN 1983a: 264–277; VERNUS 1993: 184–187). Zur Kontrastierung von »Morgen« und »Heute«, bzw. in D von »Gestern« und »Morgen«, könnte man eventuell an Chacheperreseneb v.3 erinnern, wo die Aussage »Der Zustand von Gestern ist dabei wie heute« innerhalb einer Passage steht, die, gerade im Gegensatz zur vorliegenden Stelle, betont, daß es keine Möglichkeit der Verbesserung schlechter Zustände und keinen Schutz vor Mißhandlung gibt.

Tritt nicht in eine Menge, die du angetroffen hast,  
 Wie sie angesichts des Kampfes zusammengedrängt sind.  
 Geh nicht in irgendeiner Nachbarschaft vorüber,  
 Damit du von ihrer Blessur verschont bleibst.  
 Damit man dich nicht vor Gericht zu den Fürsten schleppt,  
 Wenn eine Zeugenaussage gemacht wird.  
 Halt dich fern vom Rebellen,  
 Während das Herz schweigsam ist inmitten der Menge.  
 Ein Fremder wird nicht vor Gericht geschleppt.  
 Ein Anonymus wird nicht gefesselt.  
 (B 21,16–20)

In Streitereien anderer Leute soll man sich nicht einmischen, damit man weder von deren Hieben etwas abbekomme, noch in die Verlegenheit komme, vor Gericht aussagen zu müssen. Dieses Motiv ist in vielen Variationen international weit verbreitet (LICHTHEIM 1983: 13–18; s.u. S. 213ff.). Innerägyptisch bietet sich als Vergleichstück vor allem der Schlußteil der Lehre eines Mannes für seinen Sohn (XVIII,1–7) an (POSENER 1950; HELCK 1984: 69–72), mit dem bereits POSENER (1950a: 81f.) die vorliegende Stelle verglichen hat. Auch Duacheti XXIIIb-d (pSallier II 9,5–7) scheint ähnliche Mahnungen enthalten zu haben, ist aber in der Übersetzung unklar (s. HELCK 1970b: 127). Versuchsweise könnte man übersetzen: »Tritt nicht (!) zum Ort des Kämpfens, nähere dich nicht

denen, die dort streiten. Wenn ein Stein hastig ergriffen wird, dann weiß man nicht, wohin er sich wenden wird (nach oDM 1565 Z.4). Die Zeugen sind vor den Verhörenden und man muß sich für die Wunden (!) verantworten.«

Zur Abneigung, als Zeuge aussagen zu müssen, ist noch zu beachten, daß es sich bei einem Verfahren wegen eines blutigen Streites sicher um einen Fall für das Strafrecht handelt, in dem die Sanktionen grundsätzlich härter waren als im Zivilrecht (S. ALLAM 1978) und auch die Zeugen damit rechnen müssen, peinlich verhört oder geprügelt zu werden (BEDELL 1973: 103–105). Letztlich ist der Wunsch, nichts zu sehen und nicht als Zeuge aufzutreten, sicher eine sehr weit verbeitete Erscheinung. Speziell zur D-Version, die auffordert, am Gebiet der Streitenden nur in der Ferne vorbeizugehen, läßt sich noch die ähnliche Formulierung Amenemope 18,7 anführen.

Stelle den Dämon zufrieden; mach, was er wünscht.

Halte dich für ihn von seinem Tabu rein,

Damit du von seinen vielen Schädigungen unversehrt bleibst.

Hüte (dich) vor jedem Schaden.

Das Vieh wurde auf dem Feld gestohlen?

Er ist es, der so handelt.

Betreffend jeden Verlust der Tenne auf dem Feld –

»Das ist der Dämon« sagt man ebenso.

Sowie er Streit in seinem Haus verursacht, sind die Herzen entzweit.

Alle zusammen flehen ihn dann an.

(B 21,20–22,3)

Dieser Abschnitt ist von POSENER (1981) ausführlich kommentiert worden. Seiner überzeugenden Argumentation nach handelt es sich hier um einen spukenden Totengeist, der besänftigt werden muß, da er sonst in Haus und Hof allen möglichen Schaden anrichten kann. Speziell zu vergleichen ist Letters to the Dead IV,3f., wo es direkt heißt: »Man macht Totenopfer für einen Geist wegen des Eintretens für den auf Erden Befindlichen« (s. GUNN 1930: 151f.; WENTE 1990: 215; anders ROCCATI 1967: 326f.). Zum  $\text{ꜥ}$  als Dämon vgl. THOMPSON (1940: 76f.), DEMARÉE (1983: 268–275) und RITNER (1993: 180–182).

Schließlich sei noch auf das oDM 1441 verwiesen, daß FISCHER-ELFERT (1986b: 74–86) ausführlich bearbeitet und als Verklärungstext erklärt hat. Hier finden sich in der Kolumne II einige Stichworte, die wie Gegenbilder zum vorliegenden Abschnitt wirken. So etwa: Schaden ( $wgy$ ) – Wegnehmen des Schadens (II,6); Vieh auf der Weide geraubt – Freier Auslauf (?) des Viehs ohne Irregehen (II,3f.); Schaden ( $\text{ꜥ}$ ) der Tenne auf dem Feld – Entfernen des Schadens ( $\text{ꜥ}$ ) bzw. Gedeihen der Kornfelder (II, 6 u. 7); Aufruhr im Haus – Frieden im Haus (II,5). Diese bemerkenswerten Beziehungen deuten darauf hin, daß die Wirkungen des  $\text{ꜥ}$  im vorliegenden Abschnitt als Anti-Verklärungen aufgefaßt werden können. Eine Parallele zur vorliegenden Stelle findet sich auch in einem noch unpublizierten magischen Papyrus aus Turin (BORGHOUTS 1987: 265f.).

Beaufsichtige die Frau in ihrem Haus nicht,  
 Wenn du ihre Tüchtigkeit kennst.  
 Sag ihr nicht: »Wo ist es! Bring uns!«  
 An die richtige Stelle hat sie es gelegt.  
 Blick mit deinen Augen, während du schweigest,  
 Damit du ihre Stärken erkennst.  
 Freude ist, wenn deine Hand mit ihr ist.  
 Viele sind hier, die (es) nicht wissen.  
 Der Mann soll auch vermeiden, Streit in seinem Haus zu erzeugen,  
 ohne daß er überhaupt seinen Anfang nimmt.  
 Ein jeder, der im Hausstand begründet ist,  
 Halt inne das hastige Herz!  
 Geh nicht hinter der Frau her,  
 Laß sie nicht deine Einstellung tadeln.  
 (B 22,3–7)

Das Verhältnis zwischen Ehepartnern wird aus der vergleichsweise ungewöhnlichen Perspektive betrachtet, daß der Mann sich vor einem unangemessenen Beaufsichtigen der Frau hüten soll, um den Frieden im Haus zu erhalten. Letzteres Stichwort dient auch zur Verkettung mit der vorhergehenden *Maxime*.

Entgegen der auf bildlichen Darstellungen vorherrschenden Harmonie in der Ehe dürften derartige Mißhelligkeiten und Streitereien in der Realität durchaus vorhanden gewesen sein. So heißt es etwa »Wären doch das Herz einer Frau und ihres Mannes fern von Streit« (Ancheschongqi 25,14; ähnlich auch Ancheschongqi 25,5). Im oKairo 25521 r. 12 wird erwähnt, daß ein Mann sich mit seiner Frau prügelt. Dagegen heißt es anderswo sprichwortartig »Keine Frau weist ihren Mann zurück« (Socle Behague h 32f.; KLASENS 1952: 107).

Hält der Ehemann sich an diese Mahnung zur Zurückhaltung, so kann er die Tüchtigkeit der Frau erkennen und in Freude mit ihr zusammen sein. Der hier gebrauchte Ausdruck, daß jemandes Hand mit einem anderen sei, findet sich sonst häufig in Verbindung mit dem Beistand einer Gottheit für den König, z.B. KRI II 43,5; 56,6; 87,12; V 12,6; 36,12; 39,10; 47,13f.; 60,14, was hier nicht in Frage kommt. Interessanter ist Setne II 2,24, wo »Hand in Hand« die Zuneigung von Vater und Sohn zeigt. Noch näherliegend ist pHarris 500 r. 5,7, ähnlich 7,9, wo zwei Liebende Hand in Hand gehen. Man könnte, gerade angesichts der G-Lesart, die vom Empfangen der Hand spricht, auf den Gedanken kommen, an der vorliegenden Stelle in der »Hand« einen Euphemismus für die Geschlechtsorgane zu sehen. Dieser Euphemismus ist zumindest im Semitischen zweifelsfrei belegt (POPE 1977: 517f.), für das Ägyptische käme etwa pHarris 500 r. 7,8 in Frage.

Antworte einem zornigen Vorgesetzten nicht!

Laß durch Ausweichen für ihn handeln!

Sag das Angenehme, wenn er das Bittere sagt.

Das ist ein Heilmittel, das sein Herz besänftigt.

Eine kämpferische Antwort verfällt dem Stock.

Bezwinge deinen Groll, damit dein zorniges Verhalten dich nicht verurteilt.  
Gräme dich nicht persönlich.

Er wird dich rasch wieder loben nach seiner groben Stunde.

Wenn deine Worte im Herzen erfreulich sind,

Ist das Herz geneigt, sie anzunehmen.

Erwähle dir das Schweigen,

Beuge dich dem, was er tut.

(B 22,7–10)

Unfreundliche und zornige Aktionen des Vorgesetzten können für den Untergebenen schwer zu ertragen sein. Der hier gegebene Rat, in der Antwort nicht mit entsprechenden Worten dagegenuhhalten, sondern Grobes mit Freundlichem zu beantworten und sich dem Ranghöheren zu beugen, kann auf eine innerägyptische Tradition zurückblicken. Zunächst denkt man an Ptahhotep 60–67, wo Schweigen und Unterwürfigkeit angeraten wird; allerdings nach FECHT (1981: 146) nicht gegenüber einem sozial Höhergestellten, sondern gegenüber einem geschickteren Diskussionspartner (anders FAULKNER 1956: 82). Ähnlich empfohlen wird Schweigen und Unterwürfigkeit in der Lehre eines Mannes für seinen Sohn I,5–6, allerdings ohne konkreten Situationsbezug. Da dieser Text generell eher auf die Belange eines niederen Beamten zugeschnitten ist, wäre es durchaus denkbar, daß hier auch das Verhalten gegenüber Vorgesetzten gemeint ist. Die Stichworte *gr* und *ḥꜣm* aus Ptahhotep und der Lehre eines Mannes werden im vorliegenden Abschnitt wieder aufgenommen. Auch Amenemope 11,15–18 rät davon ab, sich auf ein Wortduell mit seinem Chef einzulassen. Ebenso findet sich pInsinger 10,20 eine Warnung davor, einem zornigen Vorgesetzten zu antworten.

In der Praxis dürfte, entgegen den Aussagen idealbiographischer Texte, das Verhalten von Hochrangigen gegenüber ihren Untergebenen keineswegs nur freundlich gewesen sein, wie man besonders aus Originalbriefen erkennen kann. So sagt etwa ein unzufriedener Beamter: »Hüte dich! Suche dir einen Tag des Lebens oder du wirst unter meiner Hand sterben« (pKairo 58055 r. 6f.; S. ALLAM 1987b: 24). Auch der Schreiber der pAnastasi VIII und IX (BAKIR 1970: Pl. 28–35; XXXVI–XXXVIII; WENTE 1990: 120–123) sagt seinem Untergebenen nicht unbedingt Freundliches. Im oDM 303 beschwert sich ein Arbeiter bei seinen Vorarbeiter über dessen unschönes Verhalten. Auch der Schreiber des pBerlin 10025 (LUFT 1992) hat offenbar Probleme mit einem unzufriedenen Chef. Schließlich findet sich im pMag. LL 15,24–31 sogar ein bilinguer Zauber, um einem zornigen Vorgesetzten (ließ *iwf ḥ're.w*?) entgegen treten zu können.

Befreunde dich mit dem Büttel deines Stadtviertels,  
 Verhindere, daß er *Macht über dich ausübt*!  
 Gib ihm Speise, wenn Vermögen in deinem Haus ist.  
 Übergehe ihn nicht in seinen Bitten!  
 Sag ihm »Gegrüßt«, solange man auf Erden ist.  
 Es gib keinen Tadel dafür, so zu handeln.  
 Wahrlich, ein Unversorgter, der keine Speise hat,  
 Er möge von *Festgaben* leben,  
 Er möge deine Anhängerschaft finden, wenn man Enthüllungen macht.  
 Er wird dich infolge deiner Wohltat freilassen.  
 Du wirst vor der *Razzia* in die Stadt eintreten können,  
 Und herausgehen, indem du vor ihm sicher bist.  
 (B 22,10–13)

Nachdem im vorhergehenden Abschnitt vom Verhalten gegen den Vorgesetzten die Rede war, geht es hier um das Verhalten gegenüber dem ebenfalls mit Autorität ausgestatteten Büttel des Stadtviertels. Das ihm gegenüber angebrachte Verhalten ist gleichfalls freundlich und unterwürfig. Genauer gesagt wird empfohlen, dem Büttel Speise sowie sonstige von ihm gewünschte Dinge zu geben, sowie ihn stets höflich zu begrüßen. Als Folge des guten Verhältnisses zum Büttel kann man bei Polizeiaktionen unbehelligt davonkommen.

Zunächst ist zu berücksichtigen, daß der hier zu emendierende 38-Beamte speziell in der Exekutive tätig war und polizeiartige Befugnisse hatte (s. HELCK 1958: 243; McDOWELL 1990: 55–59). Daher spielte er bei Nachforschungen und Untersuchungen eine große Rolle, so daß es in einer solchen Situation auf sein Wohlwollen ankam.

Das hier empfohlene Verfahren muß als Vorteilsgewährung angesehen werden und grenzt schon an Korruption. In der Realität dürfte es jedoch nicht selten gewesen sein (cf. LURJE 1971: 75–80; HELCK 1982; VERNUS 1993). So geben im oBerlin 12654 Z. 6–8 (S. ALLAM 1973a: T 14f.) die Arbeiter von Dair al-Madīna dem Wesir zwei Silbermeißel, wohl, um durch ein Geschenk sein Wohlwollen zu erhalten, und entsprechend werden *Giornale* Jahr 13 v. 1,12–15 (BOTTI/PEET 1928: t. 5) Möbel für ihn angefertigt. In gleicher Weise erhalten auch in *Giornale* Jahr 17 B v. 9,2–6 und 12 (BOTTI/PEET 1928: t. 42) der Hohepriester des Amun zwei und sein Diener ein Rind. Dies ist zwar noch nicht die ausgeprägte Bestechung, um für Verbrechen nicht bestraft zu werden, wie sie unter anderem in den Grabräuberpapyri oft auftaucht, aber zumindest ein etwas zweifelhaftes und nicht vollkommen *M3't*-gerechtes Verhalten. Auch pInsinger 10,8 erwähnt den Erfolg bei einer Klage infolge von Vorteilsgewährung. Man muß allerdings, will man derartige Zustände nicht vorschnell verurteilen, bedenken, daß in dieser Zeit der Austausch von Geschenken von weit größerer Bedeutung als heute war (ZACCAGNINI 1973).



Die Formel, in einer schwierigen Situation einzutreten und unversehrt herauszukommen, könnte eventuell eine bewußte Anspielung auf funeräre Texte sein, in denen das Wortpaar *ḳ – prī* oft vorkommt. Besonders nahe verwandt scheint TB 1,28.

Der Schreiber Chonshotep antwortete seinem Vater, dem Schreiber Ani:

»Wäre ich doch wie du, indem ich in deiner Art wissend wäre.

Dann würde ich deine Belehrungen ausführen,

Und der Sohn würde auf den Platz seines Vaters gebracht werden.

Jedermann benimmt sich nach seinem Charakter.

Du bist ein Mann, oder auch, seine Bestrebungen sind hoch,

Indem seine Worte alle auserlesen sind.

Der Sohn dagegen denkt schlecht.

Nur aus der Schriftrolle sagt er Sprüche.

Wenn deine Worte im Herzen erfreulich sind,

Dann ist das Herz geneigt, sie anzunehmen.

Der Sinn ist erfreut über die Menge deiner Tugend.

Man erweist dir Aufmerksamkeit.

Ein Knabe aber macht keine Erziehungslehre.

Nur auf seiner Zunge geschieht die Buchrolle.

(B 22,13–18)

Hier beginnt der bekannte Schlußdialog mit seinem Streit über Erziehungsmethoden (BRUNNER 1957: 136–139; 1991b: 35f.; WILLIAMS 1972: 221). Der Sohn ergreift das Wort, wobei er dem Vater zwar in grundsätzlicher Weise widerspricht, aber den Widerspruch geschickt mit Komplimenten mischt. Er lobt die Weisheit des Vaters und wünscht, daß er sie auch hätte, betont aber, daß er nicht weise sei. Hier findet sich das wichtige Argument, daß der Mensch durch seinen Charakter bestimmt werde. Während der Vater von hohem denkerischem Anspruch sei, sei der Sohn nur in der Lage, Sprüche aus Büchern unreflektiert zu wiederholen. Dies wird demonstriert, indem der Sohn einen Ausspruch aus B 22,9–10 aufgreift und daran taktisch geschickt einen Hinweis anschließt, daß man den Vater für die Menge seiner Tugenden allgemein lobt. Jedoch – und hier kehrt er wieder zu seinem Widerspruch zurück – sei das Kind nicht in der Lage, eine Weisheitslehre zu nachzuvollziehen, da die Formeln nur auf der Zunge ausgesprochen würden, aber nicht selbst durchdacht seien. Zusätzlich zur Bestimmung durch den Charakter wird also auch mit der geistigen Unmündigkeit des Kindes argumentiert.

Der zunächst angesprochene Gedanke, der Sohn würde auf den Posten seines Vaters gesetzt, ist nur scheinbar im Widerspruch zu B 20,5–6, wo die Erblichkeit der Ämter geleugnet wurde. Tatsächlich lassen sich die beiden Passagen miteinander vereinbaren, indem die Erblichkeit die Norm ist, aber durchbrochen wird, sobald der Sohn nicht genügend fähig ist, was dann anderen, fähigeren Leuten Möglichkeiten eröffnet.

Das nachfolgend geäußerte Bild, daß ein Menschen sich nach seinen Charakter »zieht« (d.h. benimmt) ist auch sonst belegt (KOROSTOVZEV 1963: 51). Der darin geäußerte Gedanke von der grundsätzlichen Beeinflussung durch den Charakter macht eine Untersuchung der ägyptischen Vorstellungen von Prädestination nötig (cf. OTTO 1956: 47f.; BRUNNER 1957: 112–116; MORENZ/MÜLLER 1960; QUAE-GEBEUR 1975; FECHT 1978: 34–35; FISCHER-ELFERT 1991: 39–42). Insbesondere FECHT nimmt unter Berufung auf Ptahhotep 216–219; 300–302; 545–546 und 560 an, daß die Vorstellung von der Prädestination im Alten Reich ihren Höhepunkt hat, als negative vorgeburtliche Prädestination angenommen wurde (FECHT 1965: 124–131; 1972: 128–136). Diese Annahme ist nicht zu halten. Selbst wenn man einräumt, daß die Argumentation von MIOSI (1982), der das Schicksal auf die Bestimmung der Lebenszeit beschränken will und Hinweise auf Prädestination nicht anerkennt, nicht immer überzeugend ist und z.B. die vorliegende Stelle mit ihren unten zitierten Parallelen nicht berücksichtigt, scheinen doch Gründe für eine andere Deutung der Ptahhotepstellen zu sprechen (BRUNNER 1954b: 700 Anm. 3; 1957: 113; ASSMANN 1990: 75f. Anm. 74). Der von FECHT (1969) aufgrund des Totenbriefes pNag' ed Deir N 3737 (SIMPSON 1966; ROCCATI 1967; WENTE 1990: 212f.) angenommene Fatalismus der Ersten Zwischenzeit muß ebenfalls angezweifelt werden, da die grammatisch berechtigten Übersetzungskorrekturen von GILULA (1969) zu einem anderen Verständnis der entscheidenden Sätze führen.

Der Schwerpunkt der ägyptischen Gedanken über das Schicksal lag vielmehr im Neuen Reich. Erst seit der 18. Dynastie taucht das Wort für Schicksal (*š.w/šy*) auf (QUAEGEBEUR 1975: 46–49), und die Masse der relevanten Texte stammt aus dem Neuen Reich und später. Die Bedeutung des Schicksalsglaubens im Neuen Reich dürfte auch mit der zunehmenden Bedeutung astrologischer Vorstellungen in dieser Zeit (KÁKOSY 1982: 187) zusammenhängen. Mit der vorliegenden Stelle eng verbunden sind zwei weitere Stellen. Die eine stellt sich auf den Standpunkt des Sohnes Chonshotep: »Mach Krummes nicht gerade, damit du Beliebtheit erlangst! Jederman benimmt sich nach seinem Charakter wie einem Glied von ihm!« (HO 1 r. 4; GARDINER 1957b: 44; LICHTHEIM 1983: 7f.). Zusätzlich zu der Bestimmung durch den Charakter, die der Autor dieses Weisheitstextes in Übereinstimmung mit dem Sohn Chonshotep vertritt, stellt er sich auch noch gegen die anschließend vom Vater ausgesprochene Meinung, das Krumme solle gerade gemacht werden.

Ganz auf der Seite des Ani steht dagegen ein eventuell von der hier vorliegenden Stelle abhängiger Text: »Hüte dich, daß du sagst: 'Jeder Mann ist nach seinem Charakter. Wissende und Unwissende sind gemeinsam. Schicksal und Glück sind eingraviert im Charakter mit der Schrift des Gottes selbst. Jederman verbringt sein Leben in einem Augenblick.' Gut ist Erziehung, ohne darin zu ermüden. Ein Sohn soll mit den Sprüchen seines Vaters antworten.« (pBeatty IV v. 6,5–8). In diesem Text wird eine deterministisch-fatalistische Weltsicht scharf

attackiert. Das angesprochene Ideal, daß der Sohn mit den Aussprüchen seines Vaters antworten soll, ist das genaue Gegenteil der von Chonshotep vertretenen Ansicht, daß derartiges Auswendiglernen nicht zum Erfolg führe. Das Ensemble dieser Texte (cf. GRAEFE 1971: 70–72) zeigt, daß gerade in der Ramessidenzeit die vorliegenden Fragen aktuell waren und kontrovers diskutiert wurden. Für die spätere Zeit kann man auf Anchsheschonqi 6,9 verweisen, wo das Annehmen des Charakters, der Einstellung (*imy.t*) als Voraussetzung für den Erfolg der Lehre angesehen wird (Die auf STRICKER 1958: 61 zurückgehende Deutung von *ꜥꜣ my.t* als *ἄνι μαεῖν* »wachsen« ist falsch).

Zum zweiten Punkt, der denkerischen Unfähigkeit des Kindes, ist etwa auf Anchnesneferibre 129 – Petosiris 63 Z. 2f. (LEFEBVRE 1923: 39; SANDER-HANSEN 1937: 56f.; BRUNNER 1961: 341f.) zu verweisen, siehe ferner auch pInsinger 17,22 und Mythus Leiden 4,5–9. Besonders relevant ist »Mit seinem Mund ist ein Knabe belehrt, während sein Herz [töricht (?)] ist« (pBrooklyn 47.218.135 4,6f., s. QUACK 1993a: 14), wo ebenfalls betont wird, daß die Erziehung nur auf den Mund eines Kindes einwirkt.

Der Schreiber Ani antwortete seinem Sohn, dem Schreiber Chonshotep:

»Vertraue nicht auf diese fehlgehenden Ideen,

Hüte dich davor, *gegen dich zu handeln*!

Deine Klagen, sie scheinen mir verdreht.

Ich werde dich über sie unterrichten.

Unsere Reden sind nicht gering,

In denen aufhören zu lesen du gesagt hast.

Der Wildstier, der (früher) auf der Viehweide tötete,

Weiß nicht mehr, sich zum Kampf zu stellen.

Er hat seine Anlage überwunden und seine Erziehung verinnerlicht,

Er ist in der Form von Mastvieh.

Der grimmige Löwe hat von seiner Wut gelassen,

Er hat den klagenden Esel nachgeahmt.

Das Pferd ist unter das Joch getreten.

Es hört und geht nach draußen.

Der Hund da hört Worte.

Er folgt seinem Herrn.

Die Äffin trägt die Situla,

Obwohl ihre Mutter sie nicht trug.

Die Graugans ist aus dem Hyperboräerland herabgekommen,

Während man sie verfolgt, um sie im Netz zu fangen.

Man lehrt die Nubier die ägyptische Sprache,

Syrer und alle Fremdvölker ebenso.

Sag: »Ich will jedes Amt ausüben!«

Mögest du hören, damit du weißt, was sie tun.«

(B 22,17–23,7)

Trotz der in die Kritik gemischten lobenden Worte des Sohnes reagiert der Vater zornig. Er bezeichnet die Meinung des Sohnes als »krumm«, d.h. verdorben und fehlerhaft, und unterstreicht die Bedeutung seiner Lehre. Um die Auffassung von der Bestimmung durch die innere Natur, die eine Belehrung sinnlos macht, zu widerlegen, führt er Beispiele an, wie Tiere ihr Wesen durch Domestikation oder Dressur überwunden haben. Dabei bildet das Oppositionspaar *bl.t* : *sb3.yt* vermutlich ein Wortspiel.

Am Anfang der Aufzählung steht, seiner ökonomischen Bedeutung entsprechend (GHONEIM 1977), das Rind. Während das Wildrind kämpferisch ist, zeigt sich der domestizierte Mastochse friedlich. Wildrinder dürften im Neuen Reich in Ägypten noch bekannt gewesen sein, wie etwa Urk IV 1739,7–1740,2 zeigt (s. ferner BOESSNECK 1988: 38f.). Nur am Rande sei erwähnt, daß gegenwärtig die Möglichkeit eines unabhängigen Domestikationszentrums des Rindes in der Ostsahara nahe Ägypten erwogen wird (GAUTHIER 1987; CLUTTON-BROCK 1989).

An zweiter Stelle steht der Löwe, mehr seiner beeindruckenden Wirkung als seiner wirklichen Bedeutung nach (DE WIT 1951). Knochenfunde erweisen es inzwischen als sicher, daß wenigstens in königlichen Palastgärten Löwen gezähmt und aufgezogen wurden (BOESSNECK 1988: 32 u. 57). Der hier gezogene Vergleich des (brüllenden) Löwen mit dem klagenden Esel ist ziemlich despektierlich.

Das Pferd ist in Ägypten nicht heimisch. Inzwischen dürften die Belege für eine Einfuhr bereits im späten Mittleren Reich ausreichend sicher sein (EMERY u.a. 1979: 191–195; HOFMAN 1989: 16–33; BOESSNECK/VON DEN DRIESCH 1992: 24f.; anders BRAUNSTEIN-SILVESTRE 1984). Im Neuen Reich ist das Pferd vor allem als Zugtier für Streitwagen von einiger Bedeutung (BOESSNECK 1988: 79–81; ROMMELAERE 1991). Auch die vorliegende Stelle mit der Erwähnung des Jochs setzt diesen Einsatz voraus. Das Wort *ssm* wird gängigerweise als Entlehnung aus dem Semitischen angesehen (DONNER 1955; SCHULMAN 1966: 124 Anm. 3; s. RAULWING 1993: 73–75), was aber nicht richtig sein kann, da semitisches *s* im 2. Jahrtausend stets durch ägyptisches *č*, nie durch *s* widergegeben wird (QUACK 1993b: 148 Anm. 32). Daher wird man sowohl die semitische wie die ägyptische Form aus einer dritten Sprache ableiten müssen, für die trotz der ablehnenden Haltung der vergleichenden Sprachwissenschaftler (MAYERHOFER 1966: 27) auch das Indoeuropäische in Erwägung gezogen werden muß.

Der Hund, der anschließend in B erwähnt wird, aber in G offenbar fehlt, dürfte das am frühesten domestizierte Haustier sein und ist auch für Ägypten gut nachweisbar (BOESSNECK 1988: 14 u. 83–85).

Der anschließend genannte Affe war zu allen Zeiten ein Lieblingstier der Ägypter (BOESSNECK 1988: 59f.), das seit dem Mittleren Reich vorwiegend aus Nubien importiert wurde (ZIBELIUS-CHEN 1988: 109f.). Während er als Tanztier recht gut bezeugt ist (BRUNNER-TRAUT 1938: 33f.; VERHOEVEN/DERCHAIN 1985: 37f.), kenne ich keine Parallele dafür, daß er eine Situla trägt.

Es folgt noch die Graugans, die als Zugvogel nach Ägypten kommt. Von den Bewegungen der Zugvögel scheinen die Ägypter ungewöhnlich gute Kenntnis gehabt zu haben (EDEL 1963: 105–111; CONDON 1978: 28f.; GOELET 1983; ROQUET 1984; FISCHER-ELFERT 1986b: 52; EGBERTS 1991: 62–67; siehe ferner *Mythus Leiden* 5,18–21). Im Gegensatz zu den anderen Tieren ist nicht unmittelbar ersichtlich, worin die Leistung der Erziehung und die Überwindung der Naturanlagen besteht. Am ehesten dafür in Frage kommt, daß die wilden Zugvögel zwar nicht vollkommen domestiziert, aber doch in Geflügelgehegen (Erwähnung des Netzes) gehalten und gemästet werden (s. GOELET 1983; BOESSNECK 1988: 88f.; 99f.; MAHMOUD 1991: 217–255).

Das Motiv der Tiere, die gezähmt werden können und dabei erstaunliche Leistungen vollbringen, wird in verschiedenen Fassungen in den Late-Egyptian Miscellanies wieder aufgegriffen (s.u. S. 199f.), wobei allerdings nicht mehr die Frage nach der prinzipiellen Veränderbarkeit natürlicher Anlagen im Vordergrund steht, sondern einfach die Frage von Fleiß und der Bedeutung von Schlägen für den Lernerfolg.

Bemerkenswert ist, worauf Frau Professor Guglielmi mich hinweist, daß die hier gebrauchten Tiernamen jeweils paarweise »Reime« bilden, mindestens für den letzten Konsonanten, bei *ssm* : *čsm* auch für den vorletzten. Obwohl die Vokalisation der vorliegenden Wörter nicht ausreichend erschlossen werden kann, um volle Reime zu beweisen, sind sie doch zu vermuten. Dieses für Ägypten recht ungewöhnliche Stilmittel könnte mnemotechnische Gründe haben. Zu überlegen wäre auch, ob damit der herunterleiernde Stil des Vaters bloßgestellt werden soll. Dies wirft die Frage auf, ob der Autor nicht eher der Position des Sohnes nahesteht. Immerhin sind von den angeführten Tierbeispielen einige, etwa der klagende Löwe oder die gefangene Graugans, nicht so leicht als positive Vorbilder zu erkennen.

Von den Tieren kommt der Vater anschließend noch auf die Menschen, nämlich die Ausländer, denen man Ägyptisch beibringen kann. Hier zeigt sich das Bewußtsein für die Unterschiede der verschiedenen Sprachen (ČERNÝ 1948; SAUNERON 1960; MÜLLER 1961: 54–57).

Aus der Aufzählung sowohl von Tieren als auch von Ausländern kann man gegen LOPRIENO (1988: 28f.) nicht schließen, daß die Ausländer als Nichtmenschen, als Tiere angesehen wurden (s. bereits BUCHBERGER 1989/90: 22). Zum einen ist die Stilisierung der Ausländerverse (*ḫt (ḫr) sbʿ*) eine deutlich andere als die der Tierbeispiele, bei denen der Tiernamen stets direkt am Anfang genannt wird, zum anderen heißt *trjḫ m ʾwt nb* gegen LOPRIENO nicht »Ich will wie alle Tiere tun«, sondern »Ich will jedes Amt ausüben«, wie die Parallele für diesen Ausdruck im pLeiden I 371 r. 8f. zeigt. Die tendenziell pejorative Wertung der Ausländer ist jedoch unverkennbar. Bemerkenswert ist noch, daß mit Nubiern und Syern explizit gerade diejenigen Völker genannt werden, die damals Ägypten unterworfen waren und deshalb eine tatsächliche Notwendigkeit verspürten, Ägyptisch zu lernen.

Insgesamt geht die Argumentation des Vaters dahin, daß, wenn Tiere und fremde Menschen durch Erziehung ihre Natur überwinden können, auch der Sohn dazu imstande sein sollte, und infolge der erfolgreichen Erziehung dann fähig sein wird, eine Beamtenlaufbahn einzuschlagen.

Der Schreiber Chonshotep antwortete seinem Vater, dem Schreiber Ani:

»Sei nicht so hart in deiner Kraft!

Ich bin erleide Unrecht in deinen Plänen.

Entsteht nicht ein Mensch, indem er den Arm sinken läßt,

Um statt dessen eine Aussage zu hören?

Denn der Mensch ist der Gefährte Gottes.

Ihr Gebrauch ist, einen Mann mit seiner Aussage zu hören.

Kennt einer seinen Gefährten?

In jeglicher Art entsteht die Menge.

Kennt einer seine Lehre?

Der eine entsteht mit einem hervorragenden Verstand,

Während die große Masse töricht ist.

Alles was du sagst, ist in der Tat vortrefflich.

Aber es ist durch das Daimonion entschieden.

Sag zu dem Gott, der dir Weisheit gab:

„Setz sie auf deinen Weg!“

(B 23,7–11)

Der Sohn ist von den väterlichen Argumenten nicht überzeugt. Zum einen vermutet er darin eine Gewaltandrohnung, die zwar nicht offen ausgesprochen ist, sich aber aus dem Bezug auf die Tierdressur doch deutlich ergibt (vgl. etwa pLansing 2,8). Dieses gewaltsame Zurechtbiegen, ohne zuzuhören und auf den anderen einzugehen, erscheint ihm nicht dem menschlichen Wesen angemessen. Der Mensch wird als Gefährte Gottes bezeichnet, was eine relativ seltene Ausdrucksweise ist (vgl. OCKINGA 1984: 88f., wo die vorliegende Stelle mißverstanden ist.). Das Hören auf den anderen ergibt sich schon aus der individuellen Verschiedenheit, die es dem einem unmöglich macht, den anderen zu kennen. Hiermit greift Chonshotep sein Anfangsargument wieder auf, daß jeder einzelne von seiner Naturanlage her bestimmt und darin vom anderen verschieden sei. Deshalb sei es auch nicht möglich, seine Lehre zu kennen. Während der eine denkerisch fähig sei, könne der Rest wegen unzureichender Naturanlagen die Lehre nicht verstehen (s. BUCHBERGER 1993: 406f.). Mit der Aussage, daß die Menschen sich gegenseitig nicht kennen, ist, wenn auch in anderem Zusammenhang, eine hymnische Passage zu vergleichen: »Siehe, die Menschen sind Söhne von Löwen. Ihre Augen sind grimmig, sie erkennen ihre Gefährten nicht« (HO 38 2 r. 8–10; s. BRUNNER 1961: 331; OSWALD 1968: 140). Noch deutlicher ausgedrückt ist »Der Weise kennt seinen Charakter nicht« (pRamesseum II v. 4; BARNES 1956: 13; Pl. 9).

Daher sei das vom Vater Gesagte zwar beeindruckend, aber der Mensch könne zum Erfolg der Erziehung nichts weiter beitragen, als zu Gott zu beten, seine Kinder auf seinen Weg zu setzen. Im letzten Gedanken zeigt sich das ägyptische Konzept vom Weg des Lebens bzw. dem Weg Gottes, einem Weg, der Erfolg im Leben bedeutet (COUROYER 1949; 1963: 217; 1987: 582–603; OTTO 1954b: 26f.; BRUNNER 1957: 123–126; WILLIAMS 1961: 102; LECLANT 1961: 208f.; RAY 1976: 62f.; ASSMANN 1980: 21f.; JOHNSON 1983: 69).

Die Einstellung des Sohnes, daß Gott dafür zuständig ist, den Menschen auf den richtigen Weg zu geben, während die menschlichen Erziehungsversuche nichts dazu beitragen könnten, ist ein deutlicher Kontrast zu Duacheti XXXf. (pSallier II 11,4; HELCK 1970b: 148), wo es Vater und Mutter sind, die das Kind durch die Erziehung und die Bestimmung zum Schreiberberuf auf den Weg des Lebens setzen.

Der Schreiber Ani antwortete seinem Sohn, dem Schreiber Chonshotep:

»Wende dich ab von diesen vielen Reden,

Die fern davon sind, sie zu hören.

Das krumme Holz, das auf dem Feld lag,

Nachdem es der Sonne und dem Schatten hingeworfen war,

Der Schreiner hat es sich geholt, hat es begradigt,

Hat es zum Würdestab eines Großen gemacht.

Das gerade Holz hat er zur *Achse* gemacht.

Oh Herz, das nicht denken kann,

Ist dein Sinn zur Weisheit hingegeben,

Oder bist du verdorben?«

(B 23,11–15)

Der Vater hält sämtliche vom Sohn vorgetragenen Gedanken für abwegig und bringt erneut ein praktisches Gegenbeispiel. Selbst ein krummes Holz, das als wertlos liegengelassen und den Einwirkungen der Natur preisgegeben wurde, kann durch einen Handwerker geradegebogen und zu einem nützlichen Gegenstand gemacht werden. Das Verständnis des nachfolgenden Satzes wird durch die unsichere Bedeutung von *čr.t* erschwert. Unter Annahme eines zu simplen Parallelismus hat man angenommen, hier werde gerade Gegenteilig ein gerades Stück Holz krumm gebogen, was dann die Übersetzungen von *čr.t* als »Kummet« (POSENER 1973: 130) oder »Speichenkranz« (RITTER 1990) beeinflusst hat. Diese Deutung scheint mir unmöglich, weil der Gedankengang Anis stets dahin geht, das Krumme als Schlechtes, zu Verbesserndes aufzufassen (s. SHUPAK 1993: 192–194). Unabhängig davon, ob meine Auffassung von *čr.t* als »Achse« zutrifft, kann es sich deshalb nur um ein gerades Stück Holz handeln, das lediglich in der Qualität verändert wird.

Zur Deutung des geraden Holzes als gut, des krummen als schlecht ist noch auf einen Ominatext zu verweisen, in dem es heißt »Wenn du aus deinem Haus gehst

und ein brauchbares Stück Holz findest, sollst du sagen: ‚Dieser Monat ist gut!‘. Wenn du aber ein krummes Stück Holz findest, bedeutet das, daß [Tod] eintreten wird.« (tVernus r. 18; VERNUS 1981b: 93; 100 u. 120). Zum Vergleich des schlechten Schülers mit dem krummen Holz verweist BRUNNER (1957: 139) auf eine interessante Parallele in Platons Protagoras 325d–326a.

Beachtlich ist, daß der Vater mit diesem Beispiel deutlich weitergeht als bisher. Waren es vorher nur belebte Wesen, die durch Erziehung ihre Natur überwinden konnten, so geht es jetzt um das Umbiegen eines leblosen Stücks Holz. Wenn sogar dort korrigierende Eingriffe möglich sind, so gibt es für den Sohn keine Ausrede mehr. Entweder er ist willig, sich belehren zu lassen, oder er ist verdorben.

»Siehe«, sagt er, »sein Ebenbild,  
 Oh Weiser mit starker Hand,  
 Das Kind, das im Schoß seiner Mutter ist,  
 Sein Wunsch ist, gesäugt zu werden.«  
 »Siehe«, sagt er, »Es hat seinen Mund gefunden,  
 Um zu sagen: ‚Gib mir Brot!‘«  
 (B 23,15–17)

Der Schluß des Dialogs mündet in eine Art von Stichomythie. Nachdem der Sohn mit seiner bisherigen Argumentation über die bestimmende Naturanlage den Vater nicht hat überzeugen können, wechselt er jetzt zum zweiten oben gebrachten Punkt, daß die Belehrung einem kleinen Kind geistig nicht angemessen sei. Er verstärkt diesen Punkt noch, indem er vom Baby spricht, das nur Interesse an der Muttermilch hat. Die Anrede »Oh sein Ebenbild«, die er an den Vater richtet, dürfte mit VOLTEN (1937: 176) den erziehenden Vater als Ebenbild des Handwerkers meinen. Die Auffassung von BRUNNER (1957: 138; 1991a: 214) und OCKINGA (1984: 85), der Vater werde als Ebenbild Gottes bezeichnet, ist unwahrscheinlich, da die letzte Erwähnung von *nēr* im Text schon zu weit zurückliegt, als daß sie durch ein Suffix wieder aufgenommen werden könnte. Zudem ist der Bezug auf den Handwerker auch inhaltlich bedeutend sinnvoller.

Der Vater fegt auch diesen letzten Einwand beiseite. Das Kleinkind habe sich weiterentwickelt und, statt weiter gesäugt zu werden, nach Brot verlangt. Ebenso, das ist der Sinn dieses Schlusses, entwickelt sich das Kind geistig weiter und verlangt nach Erziehung (LICHTHEIM 1976: 146 Anm. 21). Abwegig ist dagegen die Deutung von KAPLONY (1971: 267), mit dem Essen des Brotes würde das Kind zum Gefolgsmann des Vaters, der ihm Gehorsam schuldet.

Bemerken sollte man noch, daß, obwohl der Kopist seine Arbeit hier beendet hat und die Stelle als Schluß durchaus akzeptabel ist, das Fehlen eines Kolophons die Möglichkeit eröffnet, daß ein tatsächlich noch längerer Text vom Abschreiber vorzeitig abgebrochen wurde.



## 8 Innerägyptische Abhängigkeiten

### 8.1 Vorbemerkung

In diesem Abschnitt soll untersucht werden, an welchen Stellen Ani entweder direkt von anderen Texten abhängig ist oder aber mutmaßlich direkte Vorlage für andere Texte war. Eine derartige Untersuchung erfordert jedoch eine gute methodische Basis, will sie nicht zu zweifelhaften und unbeweisbaren Ergebnissen führen. Ein m.E. nicht nachahmenswertes Beispiel liefert GRUMACH (1972), die aufgrund oft nur vordergründiger und wenig spezifischer Ähnlichkeit viele Texte als »Quellen« aufführt, ohne zu überlegen, ob dies sicher nachweisbar oder überhaupt möglich ist. Gerade angesichts der Tatsache, daß die üblicherweise angenommenen Zitate oft sehr frei mit ihren Vorlagen umgehen und das Spektrum von eindeutigen Fällen über unsichere Reminiszenzen bis zu eher in ähnlicher Phraseologie verwurzelten Ausdrucksweisen reicht (GUGLIELMI 1984a), sollte man klare Kriterien aufstellen, um nicht Phantome zu konstruieren.

Zunächst muß man sich die Überlieferungsbedingungen ägyptischer Literatur klarmachen. Wenn man sich etwa die bis heute unersetzte, inzwischen allerdings erweiterungsfähige Liste von POSENER (1951b; 1952) und die nur das Mittlere Reich betreffende Zusammenstellung von PARKINSON (1991b: 105–122) anschaut, so erkennt man, daß die ägyptische Literatur relativ umfangreich war, daß die meisten Werke schlecht oder unvollständig überliefert und deshalb wenig verstanden sind und daß uns vermutlich ein beträchtlicher Teil überhaupt unbekannt ist. Überliefert sind meist Texte, die aus dem normalen Kontext von Tempel- oder Privatbibliotheken herausgerissen wurden, indem sie (meist als Grabbeigaben) in die Wüste gelangten; oder aber solche, die in der Schule von Dair al-Madīna gelehrt wurden, wo sich ebenfalls die Erhaltungsmöglichkeiten der Wüste ausgewirkt haben. Unter diesen Bedingungen besteht keine Hoffnung, ein umfassendes Bild wiedergewinnen zu können. Gerade deshalb ist es aber gefährlich, die wenigen uns gut bekannten Texte so eng wie möglich miteinander verbinden und Bücher direkt mit Büchern reden lassen zu wollen.

Ebenso muß man bedenken, daß die ägyptischen Texte dadurch, daß sie aus derselben Kultur stammen, viele Grundvorstellungen gemeinsam haben, deren Auftreten nicht als Beweis von Abhängigkeit gewertet werden kann. Selbst bei spezifischeren Übereinstimmungen wird man vor allem dann, wenn die betreffenden Texte aus derselben Epoche stammen, oft eher an ein unabhängiges Aufnehmen damals »in der Luft liegender« Gedanken als an direkte Einwirkung zu denken haben.

Zum Beweis direkter Übernahme wird man die Kriterien relativ streng anlegen müssen. So fordert etwa BRUNNER (1979) wenigstens zwei identische Stichworte, und zwar Gemeinsamkeiten in selteneren Ausdrücken. Tatsächlich scheint mir dies eher das Minimum zu sein, wenn man zufällige Anklänge oder unabhängiges

Aufgreifen allgemeiner Gedanken ausschließen will. Andererseits kann man mit einer streng formalisierten Regel überhaupt nicht operieren, weil im Grunde jeder Fall gesondert zu beurteilen ist. Bei sehr geläufigen Phrasen sind selbst vier oder fünf identische Wörter kein unbedingter Beweis der Abhängigkeit, während bei seltenen Ausdrücken oder über längere Strecken parallel verlaufenden spezifischen Gedankengängen geringere Anforderungen an wörtliche Übereinstimmungen gestellt werden müssen. Die postulierte Beziehung sollte sich also auf einen speziellen, möglichst wenig allgemeinen Fall erstrecken, um Beweiskraft zu haben, während eine Übereinstimmung bei sehr allgemeingültigen Gedanken nicht viel besagen muß. Letztlich ist das Problem der Ähnlichkeit nicht mit rein mechanischen Verfahrensweisen zu lösen. Texterfahrung und philologische Kompetenz des Bearbeiters sind für die Beurteilung von entscheidender Bedeutung.

## 8.2 Djedefhor

Eine Verbindung des Ani zur Lehre des Djedefhor (HELCK 1984: 1–24) besteht in dem allbekannten Satz »Mach dein Haus der Nekropole trefflich, vervollkomme deinen Platz des Westens!« (Djedefhor II,2). Bereits in der Erstedition durch BRUNNER-TRAUT wurde eine Verbindung zur Ani-Passage »Mach deinen Platz, der im Tal ist, trefflich!« gezogen (BRUNNER-TRAUT 1940: 6). Tatsächlich ist eine direkte Abhängigkeit nicht unproblematisch. Die betreffende Djedefhorstelle kann sicher beanspruchen, der meistzitierte Passus der ägyptischen Literatur zu sein, wie die von BRUNNER (1974; 1979: 112–116) zusammengestellten Belege zeigen. Gerade dadurch wird aber deutlich, daß nicht so sehr die Lehre selbst noch allgemein bekannt war, sondern sich dieser Satz zum geflügelten Wort entwickelt hatte, das auch dem geläufig war, der die Lehre nicht oder nur oberflächlich kannte. Nimmt man noch dazu, daß die Stelle bei Ani wohl die freieste und ungenaueste Übernahme überhaupt ist, so dürfte Ani sich eher auf dies umlaufende Wort beziehen, als daß eine direkte Kenntnis der gesamten Lehre des Djedefhor nachweisbar wäre. Da die Djedefhor-Handschriften aus der Ramessidenzeit und der Spätzeit stammen, ist sie aber zumindest möglich.

## 8.3 Ptahhotep

VOLTEN (1937: 103) sieht in Ptahhotep 220–231 ein Vorbild für Ani B 19,10–15 und B 21,10–11. Dabei wird aus seiner Formulierung nicht klar, ob er tatsächlich eine direkte Abhängigkeit annimmt. Ein echtes Zitat liegt B 19,10–15 kaum vor, da außer dem relativ häufigen *nmt.t* keine wörtlichen Entsprechungen vorliegen. Interessanter ist jedoch die zweite Stelle, wenn man über VOLTEN hinaus die gesamte Passage B 21,10–13 betrachtet. Es heißt bei Ptahhotep:

Wenn du im Vorzimmer bist,  
dann benimm dich entsprechend deiner Stellung,  
die dir am ersten Tag zugewiesen wurde.  
Geh nicht darüber hinaus, sonst würdest du zurechtgewiesen.  
Gewogen ist man dem, der angemeldet eintritt,  
bequem ist der Platz dessen, der eingeladen wurde.  
Das Vorzimmer hat seine Regel,  
alles Verhalten hat sein Maß.  
Der Gott ist es, der den Rang erhöht.  
Wer die Ellenbogen gebraucht, wird nicht befördert werden.

Demgegenüber formuliert Ani:

Behalte dein Vermögen im Auge,  
Sei es klein oder groß.  
Drauflosgehen ist nicht gut.  
Du sollst nach der Stellung auftreten.  
Belästige einen Mann nicht in seinem Haus.  
Du sollst eintreten, wenn du angemeldet bist.  
So wie er dir mit seinem Mund »Sei begrüßt sagt«,  
Bist du in seinen Gedanken verachtet.  
Man wird dem Verhaßten Nahrung geben  
Und Speise dem, der kommt, ohne eingeladen zu sein.

Neben der inhaltlichen Ähnlichkeit und dem Auftreten von *nmt.t* finden sich als Wortentsprechungen noch *ʿk*, *šmł* sowie *ʿš* (Ani B 21,13) als jüngere Lautform von *ḥš* »rufen« (Ptahhotep 225). Damit dürfte der direkte Bezug Anis auf Ptahhotep deutlich sein, wobei man angesichts der spürbaren Veränderung des alten Textes von einem adaptierenden Zitat sprechen muß, das eine kunstvolle Brechung der Vorlage zeigt. Der formalen Umarbeitung entspricht auch eine inhaltliche Umwertung. Statt des Vorzimmers des »Gottes« (Pharao) stehen Besuche bei Privatpersonen (mutmaßlich höheren Beamten) im Zentrum des Interesses. Hierin zeigt sich das gegenüber der älteren Lehre veränderte Zielpublikum. Bemerkenswert ist ferner, daß mit *šmł* (Ptahhotep 224 P) gegen *[n]iś* (Ptahhotep 226 L<sub>2</sub>) und *ḥš* (Ptahhotep 225 P) gegen *ščš wḥm.w* (Ptahhotep 225 L<sub>2</sub>) eindeutig die Version des pPrise zugrunde gelegt wird, während sonstige Zitate meist der L<sub>2</sub>-Version folgen (BRUNNER 1979: 139).

Die von VOLTEN (1941b) zusammengestellten Nemesis-Passagen, bei denen u.a. Ptahhotep 99–118 und Ani B 21,14–16 kombiniert werden, dürften von ihm von vornherein nur unter dem Gesichtspunkt typologisch vergleichbarer Gedanken gemeint sein. Eine direkte Abhängigkeit ist hier nicht nachzuweisen, da der Wortlaut zu unähnlich ist.

### 8.4 Die Prophezeiung des Neferti

Hinsichtlich der Prophezeiung des Neferti (HELCK 1970a) ist die Frage eventueller Zitate dadurch mit besonderen Schwierigkeiten verbunden, daß die einzelnen Redaktionen des Ani-Textes sich unterschiedlich verhalten.

Wie FISCHER-ELFERT (1992b: 355f.) gezeigt hat, ist »Man wird im Haß des Herzens (*msčč ḥṣ.tl*) Dinge geben« (Ani D 8,2) nicht von »Man wird widerwillig (*m msčč*) Dinge geben« (Neferti 48) zu trennen, während die B-Version »Man wird dem Verhaßten Speise geben« (Ani B 21,13) deutlich ferner steht. FISCHER-ELFERT will dies so erklären, daß der Kopist von D den Satz aus Neferti im Kopf gehabt und deshalb anstelle der ursprünglichen Ani-Fassung geschrieben habe.

Man muß jedoch eine andere Möglichkeit in Betracht ziehen, nämlich, daß der – in diesem Fall von D bewahrte – ursprüngliche Ani-Text ein Zitat aus Neferti enthielt, das von B oder einer seiner Vorlagen redaktionell überarbeitet wurde. Zugunsten dieser Auffassung läßt sich anführen, daß die sonstigen von FISCHER-ELFERT (1992b) gezeigten Fälle von Beeinflussung der Abschreiber durch andere Texte deutlich sinnentstellende Fehler zeigen, während die Passage bei Ani im Kotext sinnvoll ist. Selbst außerhalb der von FISCHER-ELFERT zitierten Fälle könnte man m.W. allenfalls auf Merikare M III,15 verweisen, wo gegenüber E 44 eine Passage aus Ptahhotep L<sub>2</sub> 7,3 interpoliert wird, die im Kotext zwar nicht ganz passend, aber nicht völlig sinnentstellend ist (QUACK 1992a: 31); sowie Merikare M VI,15f. und C II,6f., wo der Text gegenüber E 96f. unter Einfluß von Sinuhe B 103f. in einer ebenfalls an sich akzeptablen Weise verändert worden ist (QUACK 1992a: 59).

Zum Verständnis möchte ich noch sagen, daß gegen FISCHER-ELFERT (1992b: 356f.) nicht einfach von Bettlern die Rede ist. Neferti spricht, wie der folgende Satz »Man beantwortet einen Ausspruch, indem der Arm mit der Waffe herauskommt« (E 48f.) zeigt, eher von plündernden Horden; und bei Ani geht es nicht um simple Bettler, die nicht Zielpublikum einer Weiheitslehre sind, sondern vielmehr um Schnorrer, die vielleicht – das wäre dann der Sinn des bewußten Zitates – mit einer Räuberbande verglichen werden. Ich neige deshalb der Auffassung zu, daß ursprünglich aus Neferti zitiert wurde und der B-Redaktor bei einem Versuch, die Bedeutung der Stelle zu präzisieren (etwa »Dinge« zu »Speise«), das Zitat unkenntlich gemacht hat.

Noch schwieriger ist ein anderer Fall, nämlich die von RÖMHELD (1989b: 156) angedeutete Verbindung von Neferti 27f. mit Ani B 21,8f. Denkt RÖMHELD offenbar nur an eine sachlich-motivische Verbindung, so scheint mir eher die Frage eines direkten Zitates überprüfenswert. Das bei Neferti stehende *wṣṣi.ṛf ḥpr.tl m wčb* »Sein (des Wassers) Weg ist zum Ufer geworden« kann nämlich durchaus mit *wṣč-wr ḥpr.t ḥr r(w)č ḥr wčb.w* »Der See wurde an den Ufern trocken« (Ani D 7,5) zusammengestellt werden. *Wṣč-wr* wurde damals vielleicht schon als */wétwel/* ausgesprochen (s. FECHT 1960a: 10–12) und war damit dem *wṣṣi.ṛf* pho-

netisch nicht unähnlich. Ich denke dabei nicht an einen Hörfehler, sondern vielmehr an eine »getarnte« phonetische Anspielung, wobei die Ähnlichkeit noch größer würde, wenn man als Ani-Urfassung \*w3č-wr ḥpr.t m wčb ansetzt, wobei *m* statt *hr* durch B bezeugt wird und das ohnehin eher unnötige *hr r(w)č* in B fehlt. Andererseits ist die B-Lesart durch die Pluralisierung von w3č-wr, den Zusatz von 3.y und den lexikalischen Wandel von wčb zu šw insgesamt der Neferti-Passage zu unähnlich, um noch als Zitat gelten zu können. Man kann sich fragen, ob die B-Lesart von Admonitions 2,11 beeinflusst ist, wo m.E. [wčb].yw šw.yw ergänzt werden sollte.

Der gemeinsame Befund beider Stellen scheint mir, bei aller Problematik, doch eher darauf hinzudeuten, daß die Ani-Urfassung aus Neferti zitiert hat und diese Zitate in D noch recht gut erhalten sind, während sie bei B im Zuge redaktioneller Überarbeitung unkenntlich wurden. Diese Beobachtung ist für die Beurteilung der Redaktionsgeschichte nicht unwichtig (s. S. 18).

### 8.5 Die Lehre eines Mannes für seinen Sohn

Von der angesprochenen Zielgruppe, den unteren und mittleren Beamten her, weist die Lehre eines Mannes für seinen Sohn (HELCK 1984: 25–72) Ähnlichkeiten zu den Lehren des Ani auf. So kann es auch nicht überraschen, wenn sich gelegentlich engere Anklänge finden, die jedoch kaum die Anforderungen an echte Zitate erfüllen. Das Gebot, zu schweigen und sich zu beugen (Lehre eines Mannes I,5), das wohl auf Ptahhotep 62 beruht, findet sich auch Ani B 22,10 aufgegriffen; jedoch sind die zwei relativ geläufigen Stichwörter für ein zweifelsfreies Zitat etwas wenig.

Der Satz »Wenn ein Mann bei einer üblen Handlung beobachtet wird, wird man ihn nicht wieder in Mission ausgeschicken« (Lehre eines Mannes IX,3; FISCHER-ELFERT 1988b: 176f.) wird Amenemope 15,17 fast wörtlich zitiert. Demgegenüber greift »Wenn ein Mann mit seiner (korrekten) Aussage beobachtet wird, ist seine Zunge vor Strafe sicher« (Ani B 15,9) die Idee nur sehr frei auf und ist außerdem positiv umformuliert worden. Kenntnis des älteren Textes ist zwar wahrscheinlich, aber kaum strikt nachweisbar.

Schließlich kann man noch auf den Schlußabschnitt der Lehre eines Mannes (XVIII,1–7) verweisen, den bereits POSENER (1950b: 81f.) mit Ani B 21,16–20 verglichen hat. Jedoch ist bei diesem »internationalen« Motiv, sich nicht in Streit einzumischen (LICHTHEIM 1983: 13–18), die Behandlung in den Lehren des Ani den vorderasiatischen Texten deutlich näher als dem ägyptischen, so daß eine direkte Beeinflussung durch die Lehre eines Mannes eher unwahrscheinlich ist. Eine weitergehende Klärung ist vielleicht möglich, sofern die ebenfalls relevante Stelle in der Berufssatire (Duacheti XXIIIb-d) besser verstanden ist (s. S. 181f.).

## 8.6 Die Miscellanies

Abgesehen vom – unten gesondert besprochenen – Fall des pBeatty IV zeigen die Miscellanies der Ramessidenzeit zwar viele thematische Verwandtschaften mit den Lehren des Ani, diese sind aber oft wegen geringer wörtlicher Übereinstimmung nicht ausreichend, um direkte Abhängigkeit zu postulieren. Auch wenn eine Kenntnis des Textes relativ plausibel ist, sind die betreffenden Erscheinungen eher als Zeugnis einer verwandten Mentalität bei der Entstehung in einem ähnlichen kulturellen Kontext zu werten.

Als Beispiel für eine relativ enge Parallele, die eventuell sogar als tatsächliche Reminiszenz zu verstehen ist, sei »Gib dein Herz nicht dem Tanzen hin, oder du wirst verderben« (pAnastasi III 3,10 = pAnastasi V 8,2) genannt. Im Vergleich zu »Ist dein Herz der Lehre hingegeben oder bist du verdorben« (Ani B 23,14–15) ist der zweite Vers ins Futur gesetzt, vom ersten die Stichworte *rꜥi* und *ib* übernommen (GUGLIELMI 1984a: 356 Anm. 37). Allerdings handelt es sich nicht um besonders ungewöhnliche Ausdrücke.

Noch enger sind die Beziehungen in einem anderen Fall. Man vergleiche »Angenehmer ist es als die Mutter eines Kindes, deren Herz sich nicht ekelt, indem sie es beharrlich stillt, ihre Brust jeden Tag in seinem Mund« (pLansing 3,2) und »Ihre Brust war drei Jahr in deinem Mund, indem sie beharrlich blieb. Dein Kot war ekelhaft, aber ihr Herz ekelte sich nicht« (Ani B 20,19). Die Menge der identischen Ausdrücke ist so hoch, daß man eine Abhängigkeit der Texte entweder untereinander oder von einer gemeinsamen Quelle annehmen muß (s. CAMINOS 1954: 381).

Einer näheren Untersuchung wert sind auch diejenigen Passagen, die sich auf die Zähmung bzw. Dressur von Tieren beziehen und dadurch an Ani B 22,19–23,6 erinnern. Im Einzelnen liegen folgende Belege vor: »Der Affe hört Worte – aus Kush wurde er gebracht. Man erzieht Löwen, man zähmt Pferde« (pBologna 1094, 3,9–10); »Man erzieht Affen zum Tanzen. Man zähmt Pferde, man setzt die Weihe in ein Nest, man fängt den Falken bei den Schwingen« (pAnastasi III 4,1–2); »Die Kuh wurde diese Jahr geholt und soll nächstes Jahr pflügen. Sie ist dem Hirten gehorsam geworden. Es geht mit ihr richtig aufs Wort (?). Die Pferde, die von der Weide geholt wurden, sie haben ihre Mütter vergessen. Sie sind angejocht und laufen auf und ab bei jedem Auftrag seiner Majestät« (pLansing 2,6–7).

Die Ähnlichkeit zu Ani liegt mehr in der prinzipiellen Idee, erfolgreiche Ausbildung von Tieren als Vorbild für die Erziehung der Schüler anzuführen. Wörtliche Entsprechungen im Text finden sich dagegen kaum. Sofern Abhängigkeit vorliegt, wird der Ani-Text ursprünglicher sein. Einmal zeigt er die ausführlichste und gedanklich am konsequentesten durchgeführte Argumentation, zum anderen zeigt er den tiefgründigsten Gedankenzusammenhang. Während in den Miscellanies das Thema im Zusammenhang mit dem unaufmerksamen oder faulen

Schüler gebraucht wird, geht es bei Ani grundsätzlich um die Möglichkeit zur Erziehung und der Veränderung natürlicher Anlagen.

Man kann mit der Möglichkeit rechnen, daß die Miscellany-Autoren die Ani-Passage gekannt haben, jedoch ist die Verwandschaft keine sehr enge, vielmehr wird der Stoff zunehmend der neuen Umgebung angepaßt und selbständig weiterentwickelt, ebenso wie auch die Schilderungen der Berufssatire den Miscellanies zwar generell Vorbild waren, aber in einer sehr freien und eigenständigen Weise verarbeitet wurden (BRUNNER 1944: 68–70; VAN DE WALLE 1947). Da die Texte relativ zeitgleich sind, ist das unabhängige Aufgreifen damals gängiger Gedanken zudem ebenso gut möglich wie der bewußte Bezug auf Ani.

### 8.7 Der pBeatty IV verso

Unter den ramessidischen Schulmiscellanies nimmt der Text des pBeatty IV verso (GARDINER 1935: 37–44; Pl. 18–22) eine Sonderstellung ein. Einerseits enthält er das sehr originelle Enkomion auf die Weisen früherer Zeiten, andererseits zeigt er eine für die Miscellanies ungewöhnliche Menge »weisheitlicher« Passagen. Unter diesen finden sich auch einige relativ deutliche Parallelen zu den Lehren des Ani.

Bereits VOLTEN hat darauf hingewiesen, daß »Befrage den Gott nicht! Gott liebt den nicht, der an ihn herandrängt. Strecke für ihn nicht (lies *m 3wꜥ nꜥf*) Blicke zu seiner Prozessionsstatue aus! Hüte dich vor lautem Rufen in seinem Haus! Gott liebt das Schweigen« (pBeatty IV v. 5,1–2) Ani B 20,13 und B 17,1–2 aufnimmt (VOLTEN 1937: 60f.), und zwar in freier, aber noch erkennbarer Abhängigkeit. Noch weit freier und nicht mehr als Zitat erkennbar ist pBeatty IV v. 6,5–8, wo die im Schlußdialog des Ani behandelte Frage der Prädestination aufgegriffen wird (VOLTEN 1937: 143f.).

Hinzu kommen noch kleinere Parallelen, die, für sich genommen, nicht viel Beweiskraft hätten, aber, nachdem die grundsätzliche Verbindung von Ani und pBeatty IV v. gezeigt ist, doch signifikant werden. So ist pBeatty IV v. 1,5–7 mit seiner Gegenüberstellung von *nnꜥ* »träge« und *sꜥr* »aktiv sein« verwandt mit Ani B 18,14 oder eher mit der Version von D 1,5. Ebenso scheint »Sitz nicht vor dem, der größer als du ist!« (pBeatty IV v. 4,6) wie eine knappe Zusammenfassung von Ani B 19,10–12. Auch »Blick nicht auf einen unbekannten Platz« (pBeatty IV v. 5,1) könnte von Ani B 16,10f. beeinflusst sein. Schließlich könnte man noch »Opfere ihm (dem Gott) mit liebendem Herzen, damit er dir Speise von seinem Geben zuteilt« (pBeatty IV v. 4,11) als Zusammenfassung von Ani B 17,2–4 und B 20,12 ansehen. Sehr indirekt wird die mögliche Beziehung bereits beim Rat, einer Frau nicht nahe zu treten (pBeatty IV v. 1,13), der an die Warnung vor Ehebruch Ani B 16,13–17 anzuschließen sein könnte. Eine zumindest identische Formulierung zeigt noch das *iwꜥk sꜥꜥ.ꜥ m shꜥ* »Wenn du der Schriften kundig bist« (pBeatty IV v. 2,5 und Ani B 20,4).

Es muß jedoch betont werden, daß die Gemeinsamkeiten der oben genannten Stellen im allgemeinen nicht zwingend sind. Vieles könnte auch durch das ähnliche kulturelle Milieu bedingt sein. Die relativ hohe Zahl möglicher Verbindungen führt aber zu einer statistischen Plausibilität dafür, daß die Lehren des Ani tatsächlich einen Einfluß ausgeübt haben.

Um die Art dieses Einflusses genauer zu klären, wäre es nötig, die Natur des pBeatty IV verso besser zu verstehen. Von Bedeutung ist dabei vor allem POSENERs Vermutung, es könne sich um das Lehrkorpus der Lehre des Amennacht handeln (POSENER 1955a: 71f.; VON BECKERATH 1983: 65f.; RÖMHELD 1989a: 59–64). Diese Theorie kann weder bewiesen noch widerlegt werden, solange von der Lehre des Amennacht nur der Anfang rekonstruierbar ist; sie ist jedoch nicht unproblematisch. In der vorliegenden Form ist der Text ein Gemisch verschiedener Stücke, die zu unterschiedlich sind, um einem einzigen Autor zugeschrieben werden zu können und zu denen es teilweise auch Parallelen in andern Miscellanies gibt (BRUNNER 1991a: 218–222). Allenfalls denkbar wäre, daß verschiedene Texte exzerpiert wurden, unter denen sich auch die Lehre des Amennacht befand. Damit bliebe aber unklar, ob die oben angeführten Stellen direkte, wenn auch freie Exzerpte aus Ani sind, oder Exzerpte aus Amennacht, der sich wiederum von Ani hätte beeinflussen lassen. Eine Entscheidung ist einstweilen unmöglich. Ich halte die zweite Annahme für etwas wahrscheinlicher, weil sie eher die relativ geringe wörtliche Ähnlichkeit erklären könnte.

## 8.8 Amenemope

Nach der Untersuchung von GRUMACH (1972) könnte es scheinen, als seien die Lehren des Ani in großem Ausmaß Quelle für die Lehre des Amenemope gewesen. Man wird jedoch einige Abstriche machen müssen. Zunächst habe ich bereits oben darauf hingewiesen, daß ich aus methodischen Gründen für den Nachweis von direkten Verbindungen höhere Ansprüche stelle, denen gegenüber die meisten von GRUMACH zitierten Passagen sich als zu unspezifisch erweisen. Einige weitere Stellen müssen wegen eines zu abweichenden Textverständnisses entfallen. Erwägenswert scheinen mir nur folgende Passagen:

GRUMACH (1972: 154) nimmt an, daß »Erzähl es keinem anderen draußen, damit es dir nicht zum großen todeswürdigen Verbrechen wird« (Ani B 16,11f.) Quelle für »und wiederhole es keinem anderen draußen, ... damit dein Herz nicht sauer(?) werde« (Amenemope 24,1–3) sei. An wörtlichen Entsprechungen finden sich jedoch nur die relativ geläufigen Wörter *n kll m bl*. Der inhaltliche Zusammenhang ist ziemlich unterschiedlich, da Ani vom Verbreiten von Peinlichkeiten spricht, Amenemope dagegen vom Ausplaudern geheimer Beratungen, was inhaltlich allenfalls zu Ani B 15,10f. gehört. Hier eine Zitatbeziehung anzunehmen, scheint mir ziemlich unsicher.



Eine vergleichsweise plausible Verbindung ist noch die von GRUMACH (1972: 163) vermutete Beziehung zwischen »Sitz nicht, wenn ein anderer steht, wenn er älter als du ist oder wenn er im Amt ranghöher als du ist« (Ani B 19,10–12) und »Sitz nicht im Bierhaus und verbinde dich dann nicht mit dem, der größer als du ist, wenn er jünger, aber im Amt ranghöher, oder wenn er älter als du ist« (Amenemope 24,22–25,3). Gemeinsam ist beiden Stellen die Beschreibung eines Mannes, der größer als der Weisheitsschüler ist, weil er entweder älter oder ranghöher ist. Im Wortlaut zeigen die beiden Texte einige Ähnlichkeit, aber inhaltlich handelt es sich um verschiedene Ideen. Ani empfiehlt, sich respektvoll vor dem Betreffenden zu erheben, Amenemope, sich mit ihm nicht anzufreunden, sondern Distanz zu wahren. Infolgedessen ist es möglich, daß eher die gemeinsame Übernahme einer (anderswo vorgeprägten?) kasuistischen Terminologie vorliegt. Ob Ani als echte Quelle gedient hat, läßt sich nicht definitiv absichern.

Eine sehr wahrscheinliche Verbindung, von der GRUMACH noch nichts wissen konnte, ergibt sich jedoch durch die Zusammensetzung der Fragmente am Anfang des Ani-Textes. Dort steht *r rč̣i.t ıry[.] knkn iw čr.ṯk ..... gr.ṯ* (Ani B 14,15–16). Dies erinnert deutlich an: »Laß ihn dich schlagen, während deine Hand in deinem Schoß ist! Laß ihn dich schmähen, während du schweigst!« (Amenemope 26,2–3). Die Ähnlichkeit ist so groß, daß man es wagen kann, eine relativ wörtliche Übernahme der Stelle zu postulieren und die Lücke bei Ani anhand des Amenemope-Textes zu füllen. Über die genaueren Modalitäten der Übernahme läßt sich leider nichts sagen, weil nicht klar ist, in welchem Zusammenhang die Stelle bei Ani steht.

Sinnvoll ist eine nähere Untersuchung der Abhängigkeit noch an einem weiteren Punkt, nämlich bei der Beschreibung der Verlagerung des Flusses als Bild für die Wandelbarkeit des Lebens (s. GRUMACH 1972: 51–53). Man vergleiche Ani B 21,6–10/D 7,3–6 und Amenemope Kap. 5:

Sei nicht gierig, um deinen Leib zu füllen,

Während dein Ende unbekannt ist.

Wie etwas Vergängliches/Nicht-Seiendes ist dein Vermögen.

Ein anderer könnte dir Gutes erweisen müssen.

Der Fluß des Wassers vom Vorjahr ist fortgezogen,

Er ist dies Jahr in einem anderen Flußbett.

Große Sümpfe wurden zu trockenen Plätzen,

Die Ufer wurden zur Tiefe.

Ein Mensch bringt es zu nichts.

Ein Plan, er wird im Leben durcheinandergebracht. (Ani B 21,6–10)

Unterschlage den Anteil des Tempels nicht,

Sei nicht gierig, dann wirst du Überfluß finden.

Verdränge keinen Diener des Gottes,

Um einem anderen Gutes zu tun.

Sag nicht: ‚Heute ist wie morgen‘,  
 Denn wie wird das enden?  
 Morgen ist gekommen<sup>a)</sup>, Heute vergeht<sup>b)</sup>.  
 Der Strom wurde zur Uferbank.  
 Die Krokodile sind bloßgelegt, die Nilpferde auf dem Trockenen.  
 Die Fische sind zusammengedrängt(?).  
 Die Wölfe sind gesättigt, die Vögel feiern.  
 Die Fischernetze sind voll gefüllt(?).  
 Alle Schweiger des Tempels,  
 Sie sagen: ‚Groß ist die Gunst des Re!‘  
 Halte dich an den Schweiger<sup>c)</sup>, dann findest du das Leben,  
 Und dein Leib wird auf Erden gedeihen. (Amenemope Kap. 5)

a) *hwj* ist der Schreibung nach eindeutig Qualitativ. Der von RÖMHELD (1989b: 155) vermutete Infinitiv (*hr/r*) *hwj(.t)* würde tatsächlich die Schreibung *ty(.t)* erfordern.

b) *n-snj* im Haupttext ist »Pseudo-Qualitativ«. Vergleiche die demotische Schreibung *in-sšn* pBerlin 13588 3,10 u. 16 (ERICHSEN 1956: 73) und *in-sny* pDodgson v. 18 (DE CENIVAL 1987: 5) und s. WENTE (1959: 25–33).

c) Die charakteristische Schreibung *i:mh.t* kann nur als Imperativ »ergreife« aufgefaßt werden (EDGERTON 1932: 66f.). Die Deutung »Fülle dich mit Schweigen!« (GRUMACH 1972: 50; RÖMHELD 1989b: 155) ist ausgeschlossen.

Daß hier generell eine ähnliche Motivik vorliegt, ist offensichtlich. Andererseits ist das Maß wörtlicher Übereinstimmung ausgesprochen gering. Durch den beiden Texten gemeinsamen Bezug auf die Warnung vor Gier gewinnt die Annahme einer tatsächlichen Beziehung zwischen beiden Texten jedoch an Wahrscheinlichkeit; dafür spricht auch, daß über eine längere Strecke ein verwandter Gedankengang entwickelt wird. Ich nehme also an, daß Amenemope hier entweder den Lehren des Ani oder einer uns nicht erhaltenen ähnlichen Passage verpflichtet ist, diese jedoch in sehr freier und umgestaltender Weise für sein Werk abändert. Dieser Befund dürfte relativ symptomatisch für das Verhältnis Amenemopes zu Ani sein. Angesichts der ziemlich verschiedenen Grundtendenzen der beiden Lehren ist eine neuschöpferische Aufnahme die naheliegendere Verarbeitung, während eine direkte Übernahme des Textes schwierig ist.

## 8.9 Anchscheschonqi

Die Lehre des Anchscheschonqi (GLANVILLE 1955; THISSEN 1984), der eigentlich Chascheschonqi auszusprechen ist (QUACK 1991a: 91), ist nicht nur vom generellen Niveau her mit den Lehren des Ani verwandt, sondern enthält auch einige Stellen, an denen man direkte Beeinflussung vermuten kann.

– 6,10 »Vertraue nicht auf das Eigentum eines Anderen!« entspricht deutlich, trotz modernisierten Vokabulars, Ani B 19,4f.

- 7,13 »Belästige den nicht, der größer als du ist!« könnte eine – dann allerdings sehr freie – Reminiszenz an Ani B 19,10f. sein, eher aber an Amenemope 25,17.
- 11,7 »Nimm dir eine Frau, wenn du 20 Jahre alt bist, damit dir ein Sohn entsteht, während du jung bist!« präzisiert Ani B 16,1f.
- 12,5 »Zögere nicht, dir ein Grab auf dem *Gebel* zu bauen; du kennst den Zustand deiner Lebenszeit nicht« wirkt wie eine geraffte Zusammenfassung von Ani B 17,11–18,4, könnte aber auch auf ein umlaufendes Sprichwort zurückgehen, das von Ani sekundär ausgeweitet worden wäre.
- 13,23 »Sitz nicht neben dem, der größer als du ist!« ist eine im Vergleich zu 7,13 sogar sehr deutliche Übernahme von Ani B 6,10f, berührt sich aber noch mehr mit der bereits oben zitierten Version des pBeatty IV v. 4,6.

Das Maß wörtlicher Übereinstimmung ist in allen Fällen nicht allzu hoch. Abgesehen von dem bereits von GLANVILLE (1955: 73) bemerkten offensichtlichen Bezug von 11,7 sind die aufgeführten Stellen bereits an der Grenze des Nachweisbaren. 13,23, obwohl gegenüber Ani gekürzt, ist von der Ähnlichkeit her noch gut erkennbar, diese ist jedoch gegenüber pBeatty IV v. 4,6 noch größer. Für eine Herleitung von Ani her spricht immerhin, daß dieser eine nachweislich oft abgeschriebene Lehre war, während der pBeatty IV ein nur für die Ramesidenzeit nachweisbares Unikat ist. 6,10 ist im Vokabular gegenüber Ani B 19,4f. sehr geneuert, neben der wörtlichen Entsprechung *kī* finden sich die Synonyme *h3' h3.ti : mḥ ib* und *ih.t : nk.t*, deren Beziehung jedoch noch eng genug ist, um ein Zitat postulieren zu können. 7,13 ist allenfalls eine Reminiszenz, vermutlich aber überhaupt nicht von Ani, sondern von Amenemope beeinflusst. Bei 12,5 steht man vor dem Problem, daß ein bei Ani sehr entwickelter Gedankengang (die längste aller Maximen) in einem Satz zusammengefaßt wird. Man muß allerdings berücksichtigen, daß Anchscheschonqi in unabhängigen Einzelsätzen formuliert und allenfalls zwei Zeilen kombiniert (LICHTHEIM 1983: 10f.). Nachdem die Beziehung zwischen Ani und Anchscheschonqi grundsätzlich gesichert ist, kann man deshalb auch hier eine Verbindung in Erwägung ziehen.

## 8.10 Der Papyrus Insinger

Selbst im pInsinger finden sich neben thematischen Verbindungen noch echte Zitate aus den Lehren des Ani, auch wenn ihre Zahl im Verhältnis zur Länge des Textes recht gering ist. Ein interessanter Fall ist »Nimm dir keinen Sitzplatz vor dem, der angesehen ist« (pInsinger 3,13), das an Ani B 19,10f. erinnert. Diese Anipassage ist mutmaßlich bereits von Anchscheschonqi zitiert worden, wie oben gezeigt wurde. Für die Beurteilung der Stelle wichtig ist die Lesart des pCarlsberg II 1,11 »Sitz nicht, während derjenige, der größer als du ist, steht.« Hier wird das bei Ani stehende, aber sowohl bei Anchscheschonqi als auch im pInsinger fehlende *ḥ'* aufgegriffen. Als wahrscheinlichste Erklärung bietet sich an, daß das demotische Weisheitsbuch tatsächlich aus Ani, nicht aus Anchscheschonqi zitiert, wobei der pCarlsberg II die ursprünglichere Lesart zeigt.

Ein Grenzfall der Nachweisbarkeit ist »Sag ihm (dem Vorgesetzten) kein Wort, wenn Zorn in seinem Herzen ist« (pInsinger 10,20) im Vergleich zu »Antworte einem zornigen Vorgesetzten nicht« (Ani B 22,7). Abgesehen vom – zudem im pInsinger nur durch ein Suffix aufgenommenen und bereits 10,12 genannten – *hri* findet sich keine wörtliche Entsprechung, aber die lexikalischen Synonyme und die ähnliche Satzstruktur lassen eine Verbindung der beiden Stellen möglich erscheinen.

Schließlich kann man noch »Wer geht, ohne daß man ihn eingeladen hat, ist es, den das Haus beengt« (pInsinger 26,6; zum m.E. transitiven *gw* s. GRIFFITH 1909: 263 Anm. 2) anführen, das bereits VOLTEN (1937: 129) inhaltlich mit Ani B 21,13 verglichen hat. Gemeinsam ist beiden Texten der Bezug auf den essensgerigen Schnorrer sowie das Wort *š*. Dagegen ersetzt Insinger *hy* durch seine semantische Opposition *šm* (cf. DEPUYDT 1986), was allerdings auf Lesefehler oder redaktioneller Überarbeitung beruhen könnte; Parallelhandschriften zum pInsinger sind hier nicht vorhanden. Eine echte Zitatbeziehung ist wenigstens denkbar, allerdings kaum definitiv abzusichern.

### 8.11 Fazit

Die oben behandelten Punkte dürften das Dilemma der Forschung deutlich zeigen. Rein theoretisch kann man davon ausgehen, daß die ägyptischen Autoren viel gelesen haben und mit der Literatur ihrer Kultur gut vertraut waren. Der konkrete Nachweis der Kenntnis eines Werkes, der über erkennbare Zitate geführt werden muß, ist jedoch schwer zu erbringen. Bei der relativen Freiheit, die sich die Zitierer nehmen, gerät man rasch unter die Grenze, die sichere Zitate von möglicherweise zufälligen Ähnlichkeiten trennt.

So zitiert Ani nicht so sehr Djedefhor als vielmehr ein einzelnes geflügeltes Wort. Gewisse motivische Ähnlichkeiten mit der Lehre eines Mannes für seinen Sohn reichen auch kaum als Nachweis der Kenntnis dieses Werks aus, obwohl ich persönlich mit ihr rechne. Die möglichen Zitate aus der Prophezeiung des Neferti sind nur dann relevant, wenn man die D-Version für ursprünglicher hält. Lediglich aus der Lehre des Ptahhotep ist ein relativ sicheres Zitat nachweisbar, aber auch hier geht Ani sehr frei und selbständig mit seinem literarischen Vorbild um.

Etwas besser steht es mit dem Nachweis von Zitaten aus Ani. So sind, neben den direkt in die Miscellany-Tradition geratenen Ani-Stücken (s. S. 16), auch einige deutliche Beeinflussungen besonders im pBeatty IV nachweisbar. Auch Amenemope kennt Ani, obwohl er ihn nicht im bisher teilweise angenommenen Ausmaß als Quelle nutzt. Relativ deutliche Beziehungen zeigen sich schließlich zu Anchscheschonqi, was, ebenso wie die allerdings weniger ausgeprägten Beziehungen zum pInsinger, schon deshalb interessant ist, weil es die innerägyptische Tradition der demotischen Lehren zeigt, die gegenüber LICHTHEIMS (1983) eher die internationalen Elemente betonender Studie zuletzt auch von JASNOW (1992: 36–42) hervorgehoben wurde.

## 9 Internationale Weisheitsbeziehungen

### 9.1 Methodische Vorbemerkungen

Mehr noch als bei der Frage nach den Beziehungen zwischen verschiedenen innerägyptischen Texten ist beim Versuch, überregionale Beziehungen zu Texten anderer Kulturen herzustellen, eine methodisch saubere Basis erforderlich. Vor allem muß zwischen einer rein typologischen Zusammenstellung ohne Annahme direkter Abhängigkeit und genetischen Verbindungen, bei denen eine tatsächliche Kenntnis und Übernahme fremder Traditionen postuliert wird, unterschieden werden.

Bisher wurde diese wesentliche Unterscheidung oft zu wenig beachtet und vor allem nicht klar definiert, mit welchen Kriterien man direkte Abhängigkeit nachweisen sollte. Eher selten sind Arbeiten wie die von PARKER (1989), der von vornherein nur nach strukturellen und motivischen Vergleichen sucht, ohne literarische Abhängigkeit zu postulieren. Hilfreich ist die Studie von MALLUL (1990), die über ihren speziellen Bezug auf biblische Gesetzestexte hinaus methodisch wertvoll ist. Hier wird nicht nur die grundsätzliche Unterscheidung zwischen typologischer und historischer Vergleichung betont, sondern auch die unterschiedlichen Möglichkeiten der direkten und indirekten Verbindung und die Frage, ob nur ein allgemeines kulturelles Umfeld Einfluß genommen hat oder eine konkrete schriftliche Quelle vorlag, herausgestellt.

Für meine weitere Arbeit will ich die rein typologische Vergleichung nicht weiterverfolgen. Sie mag interessant sein, sollte aber besser im Rahmen einer generellen Studie altorientalischer Weisheit als bei der Bearbeitung eines konkreten Einzeltextes erfolgen. Im folgenden werde ich also lediglich diejenigen Passagen studieren, bei denen entweder bereits Verbindungen zu anderen Texten gezogen worden sind oder ich selbst wenigstens mit einer solchen Möglichkeit rechne, auch wenn sich am Ende wenig Faßbares ergeben wird.

Von ziemlicher Bedeutung ist die Heranziehung stützender Indizien, mit denen eine historische Verbindung überhaupt erst plausibel gemacht werden kann. So sollten direkte Kontakte zwischen den fraglichen Kulturen in der betreffenden Zeit kulturgeschichtlich ausreichend bewiesen sein. Auch die Verfügbarkeit der mutmaßlichen Vorlage zur Zeit der Übernahme muß wahrscheinlich gemacht werden. Das Kernproblem bleibt aber letztlich die Ähnlichkeit der Texte, die eine entscheidende Position einnimmt. Ich habe schon oben betont, daß Ähnlichkeit nicht strikt formal befriedigend definiert werden kann, man aber dennoch möglichst strenge Maßstäbe anlegen sollte. Einerseits muß die Erklärung eines Textes aus der eigenen Kultur zunächst Vorrang haben. Nur wenn dies nicht zu ausreichenden Resultaten führt, kann fremder Einfluß herangezogen werden. Ebenso sollte man enge Verbindungen in Inhalt *und* Form (LICHTHEIM 1983: 15) verlangen, will man nicht dem Risiko zufälliger Anklänge zum Opfer fallen.

## 9.2 Kulturkontakte des Neuen Reiches

Einflüsse von und auf die Lehren des Ani sind prinzipiell für die verschiedenen Literaturen des vorderen Orients und die alttestamentlichen Weisheitstexte möglich. Zur Absicherung des Befundes möchte ich zuerst die Möglichkeit direkter kultureller Kontakte, auch auf literarischem Gebiet, in der betreffenden Zeit (Neues Reich/Spätbronzezeit) aufzeigen. Generell sind in dieser Epoche internationale Verbindungen ziemlich häufig. Archäologisch lassen sie sich, schon in der Mittelbronzezeit beginnend, durch eine große Menge von Importen und ikonographischen Einflüssen in der materiellen Kultur fassen (s. etwa WEIPPERT 1989: 317–326; KEEL/UEHLINGER 1992: 21–122). Statt vieler Einzelbelege sei hier nur beispielhaft auf die Schiffswracks von Kap Gelidonya (BASS u.a. 1967) und Ulu Burun (BASS 1986; PULAK 1988; BASS/PULAK/COLLON/WEINSTEIN 1989) mit ihrer international gemischten Fracht hingewiesen. Die vielfältigen Handelsbeziehungen zeigen deutlich die engen Kontakte, die damals innerhalb des östlichen Mittelmeerraums herrschten. Als Folge derartiger Verbindungen finden sich konsequenterweise auch vielfältige Entlehnungen ästhetischer Motive (HELCK 1971a: 495–504; COLLON 1975: 185f.; MCGOVERN 1985; CROWLEY 1989; MATTHIAE 1991).

Auf dem Gebiet der geistigen Kultur läßt sich naturgemäß ein Einfluß schwerer nachweisen. Immerhin ist beachtlich, wie sich in dieser Zeit ein internationales politisches System zeigt, das trotz vieler individueller Züge auch beträchtliche Gemeinsamkeiten aufweist (LIVERANI 1990). In diesem Zusammenhang ist auf den internationalen Austausch von Boten hinzuweisen (VALLOGGIA 1976; MEIER 1988), der neben den rein politischen Verbindungen sicher auch einen allgemeinen Ideenaustausch zur Folge gehabt haben wird.

Für Ägypten besteht sogar die günstige Situation, Kenntnis fremder Literaturwerke unmittelbar nachweisen zu können. Unter den Resten des keilschriftlichen Archivs, das in Tall al-‘Amārīna gefunden wurde (KNUDTZON 1915; RAINEY 1978; MORAN 1992), befinden sich auch Fragmente literarischer Texte, nämlich u.a. Textzeugen des Adapa-Mythos (PICCHIONI 1981; TALON 1990; IZRE’EL 1991; B. FOSTER 1993: 429–436), des Nergal-Ereškigal-Mythos (HUTTER 1985; B. FOSTER 1993: 410–428) und der Sargonsage (B. FOSTER 1993: 250–256; WESTENHOLZ iD). Orthographische Besonderheiten und der Gebrauch von roten Punkten als Worttrenner (KNUDTZON 1915: 25; IZRE’EL 1991: 752–763) machen wahrscheinlich, daß diese literarischen Texte von den Ägyptern als Schullektüre zum Erlernen der akkadischen Sprache verwendet wurden. Angesichts der sehr zufälligen Erhaltungsbedingungen kann man davon ausgehen, daß noch weit mehr keilschriftliche Literatur in Ägypten bekannt war.

Ausländischer Einfluß in der ägyptischen Literatur des Neuen Reiches läßt sich mehrfach nachweisen. Ein relativ klarer Fall ist der pLeiden I 343+345 (MASART 1954), der über die auffällig häufigen Bezüge auf vorderasiatische Götter

hinaus auch bis in formale Punkte hinein deutlich unägyptischen Charakter zeigt (DRIOTON 1955; HELCK 1971a: 461), etwa im Zahlenspruch »Sieben Silberbecher, acht Bronzebecher« (pLeiden I 343+345 r. 3,13), der vorderasiatisch sehr geläufig ist (ROTH 1965; DEL OLMO LETE 1981: 61; PARKER 1989: 46–52), aber ägyptisch so ungewöhnlich, daß der Erstbearbeiter des Textes die »acht« kommentarlos mit einem *sic* versehen hat (MASSART 1954: 59). Auch wenn die konkrete Vorlage nicht bekannt ist, kann die Übersetzung eines vorderasiatischen Textes angenommen werden. Als Parallele kann man die Übersetzung eines kanaanäischen Mythos ins Hethitische anführen, bei dem ebenfalls kanaanäische Götternamen und stilistische Figuren wie der Zahlenspruch die Herkunft des Textes zeigen (OTTEN 1953; HOFFNER 1965).

Ein weiterer magischer Text mit mutmaßlich vorderasiatischem Einfluß ist die Erzählung von Seth, 'Anat und dem Gift, die im oRam 1 (SPIEGELBERG 1898: Pl. 1), im pBeatty VII v. 1,4–2,4 (GARDINER 1935: 61–63, Pl. 36), einem Fragment in Turin (ROCCATI 1972) und im oDM 1591 und 1592 (POSENER 1977–1980: pl. 45) überliefert ist. Hier ist die Deutung jedoch aufgrund schlechter Erhaltung und divergierender Lesarten problematisch. Zwar läßt sich STADELMANNS (1967: 131–133) Theorie, daß ein Bezug auf die Paarung von Ba'1 und 'Anat in Stier- und Kuhgestalt vorliege, aufgrund der neuen Textzeugen nicht halten. Aber die Bezeichnung von 'Anat als kriegerische Göttin, »die als Mann gekleidet und als Frau gegürtet ist«, hat eindeutige Parallelen in der ugaritischen und kleinasiatischen Literatur (DE MOOR 1968: 213 Anm. 1; HELCK 1971a: 461; MARGALIT 1989: 454–456). Auch die Intervention von 'Anat zugunsten von Seth bei Re erinnert deutlich an 'Anats Intervention zugunsten von Ba'1 bei 'Il etwa KTU 1.3 IV,53–V,44. Daher sollte man gegen ROCCATI (1972: 158f.) durchaus außerägyptische Elemente in diesem Text anerkennen. Wenn J. VAN DIJK (1986) trotz der auch von ihm beobachteten deutlichen vorderasiatischen Anklänge den Text als rein ägyptisch auffassen will, so beruht dies auf einer Gesamtdeutung, der ich mich nicht anschließen kann (s. ferner noch WALLS 1992: 144–149).

Schwieriger ist ein dritter magischer Text, der pBudapest 51.1960 (KÁKOSY 1990), eine teilweise Variante zum magischen Papyrus Harris 9,1–3 u. 9,7–8 (LANGE 1927: 73–82), in der der Gott Koṭar aufgefordert wird, eine 1/2 Ellen große Kapelle für einen 7 Ellen großen Riesen zu bauen (Die abweichenden Zahlenwerte bei KÁKOSY beruhen auf fehlerhafter Lesung des Hieratischen). Während einerseits die Parallele zur ugaritischen Mythologie, in der Koṭar als Handwerks-gott bekannt ist, offensichtlich ist, muß man andererseits bedenken, daß er in ugaritischen Texten gern mit Memphis verbunden wird (MARGALIT 1983: 81).

Generell scheint der ausländische Einfluß gerade in magischen Texten besonders hoch gewesen zu sein, was sich u.a. in der phonetischen Wiedergabe fremdsprachiger Zaubersprüche (SCHNEIDER 1989; STEINER 1992) zeigt. Ursache hierfür könnte sein, daß das Fremde und Unbekannte gern als geheimnisvoll und

magisch angesehen wird, was in Ägypten auch durch die Hochschätzung nubischer Magie (KOENIG 1987b) belegt ist (s. ferner RITNER 1993: 246).

Ein Problem bleibt, inwieweit die zugrundeliegenden Mythen außerhalb ihrer Einflüsse in magischen Texten in Ägypten selbst bekannt waren. Man sollte die Möglichkeit aber nicht zu gering schätzen, da z.B. im Astarte-Papyrus der konkrete Fall eines ins Ägyptische übertragenen vorderasiatischen Mythos vorliegen dürfte. Bereits GARDINER (1932b: 81) hat auf mögliche Parallelen zu vorderasiatischen Texten aufmerksam gemacht. Nach der Entdeckung der ugaritischen Texte wurden Verbindungen zum Mythos von Baʿl und Yamm gezogen (GASTER 1952; KAISER 1959: 81–91; STADELMANN 1967: 125–130). Dagegen vertritt POSENER (1955b) die These einer innerägyptischen Entstehung des Motivs, die jedoch zu Recht generell abgelehnt wird, da POSENERs Kronzeuge Merikare E 131 tatsächlich als Hinweis auf das Urwasser vor der Schöpfung zu verstehen ist (QUACK 1992a: 79f.). Andererseits hat HELCK (1983) statt der ugaritischen eine hethitisch-churritische Herkunft des Textes angenommen. Unabhängig von der konkreten Entscheidung (s. REDFORD 1990: 833), die gegenwärtig wegen beiderseits unzureichender Textüberlieferung kaum möglich ist, kann das Faktum einer ägyptischen Umsetzung fremder mythologischer Literatur festgehalten werden.

Sehr viel zweifelhafter ist der Versuch von JENSEN (1928: 68–89) und VIKENTIEV (1949: 97–105), das ägyptische Zweibrüdermärchen des pD'Orbiney mit dem akkadischen Gilgamesch-Epos zu vergleichen. Neuerdings hat WETTENGEL (1992) diese Idee aufgegriffen und als Thema einer größeren Arbeit angekündigt. Eine definitive Beurteilung der möglichen Verbindung dieser Texte, die in der letzten ausführlichen Bearbeitung des Zweibrüdermärchens nur unzureichend untersucht ist (HOLLIS 1990: 22, 27 u. 97), ist im Rahmen meines Überblicks nicht möglich.

Schließlich soll ein weiterer Fall von literarischem Einfluß nicht unerwähnt bleiben, auch wenn er spezielle Probleme aufwirft. Wie FRANZOW (1930) und WILLIAMS (1956) gezeigt haben, war die Fabel vom Adler und der Schlange im akkadischen Etanna-Epos (KINNIER WILSON 1985) das Vorbild für die Fabel von der Geierin und der Katze im demotischen Mythos vom Sonnenauge (SPIEGELBERG 1917a; DE CENIVAL 1988a). Sofern man direkte Kenntnis des akkadischen Textes annehmen kann, wird man die Übernahme wohl ins Neue Reich datieren, wo die kulturellen Bedingungen dafür eher gegeben waren. Es gibt auch sonst Indizien, daß der Mythos vom Sonnenauge bis ins Neue Reich zurückgeht (SPIEGELBERG 1916; ASSMANN 1990: 182f.), eine andere in ihm enthaltene Fabel, die von den zwei Schakalen, dürfte durch das oDM 1598 I für die Ramessidenzeit gesichert sein (POSENER 1977–80: 78; pl. 48; JASNOW 1991b: 209).

In all diesen Fällen scheint Ägypten der nehmende Teil gewesen zu sein, was sich daraus erklären läßt, daß damals die internationale Korrespondenz keilschriftlich (vor allem akkadisch) geführt wurde. Dadurch war das Bedürfnis der



Ägypter, fremde Sprachen zu lernen, weit größer als das Bedürfnis vorderasiatischer Völker, Ägyptisch zu lernen.

Anders steht es mit den vieldiskutierten Abhängigkeiten biblischer Texte von ägyptischen Vorbildern. Daß Ägypten in großem Ausmaß bei vielen Dingen Vorbild für Israel war, ist sicher (WILLIAMS 1971; 1975). So hat man auch mit mehr oder weniger Erfolg versucht, für die verschiedensten Textgattungen ägyptische Vorbilder nachzuweisen, seien es Schöpfungsberichte (HOFFMEIER 1983; CURRID 1991), Königsnovellen (GÖRG 1975), Hymnen, besonders Psalm 104 (BARUCQ 1962; VON NORDHEIM 1979; 1992: 155–188; AUFFRET 1981; UEHLINGER 1990; DION 1991), Liebeslieder (FOX 1985) und vor allem die Weisheitsliteratur (HUMBERT 1929; BRYCE 1979; SHUPAK 1993). Entsprechend häufig werden auch ägyptische Lehrtexte für Fragen weisheitlicher Theologie herangezogen (z.B. GESE 1958; KAYATZ 1966; SCHMID 1966; 1968; BOSTRÖM 1990; STEIERT 1990). Jedoch ist das Ergebnis keineswegs zwingend. Im allgemeinen läßt sich allenfalls eine gewisse Ähnlichkeit der Ideen nachweisen, die auf generellen Kontakten oder auch nur ähnlichen kulturellen Bedingungen beruht. Der Nachweis konkreter Abhängigkeit von einem bestimmten Text ist dagegen selten zu erbringen. So bemerkt etwa KAYATZ:

»Sicher darf man aufs Ganze gesehen nicht vorwiegend direkte literarische Entlehnungen erwarten, sondern muß vielmehr an ein Einwirken vorgeprägter Denk- und Vorstellungsweisen denken.« (KAYATZ 1966: 13)

Bezeichnend für diesen Zustand dürfte sein, daß die von GÖRG (1977) empfohlene Vergleichung von Gattungen und Formen nur im Stande sein dürfte, strukturelle Ähnlichkeiten nachzuweisen, während konkrete Abhängigkeit von einem bestimmten Werk damit nicht zu beweisen ist.

Vergleichsweise sicher ist die Beeinflussung von Sirach 38,24–30 durch die Berufssatire (HUMBERT 1929: 125–132; SEIBERT 1967: 100 Anm. 100; RICKENBACHER 1973: 186–192; SANDERS 1983: 61–63), bei der jedoch schon eine deutliche Veränderung der (wohl nur indirekten) Vorlage erkennbar ist. Der bei weitem eindeutigste Fall ist die Lehre des Amenemope. Seit ERMAN (1924b) die Abhängigkeit des ersten Teils der dritten Sammlung des hebräischen Proverbienbuchs (Pr 22,17–24,22) von der Lehre des Amenemope gezeigt hat, ist diese Auffassung trotz gelegentlicher Widersprüche weitestgehend anerkannt (RICHTER 1966: 17–37; RÖMHELD 1989b; anders RUFFLE 1977). Ebenso sind die Beziehungen von Amenemope Kap. 4 zu Ps 1 und Jer 17,5–8 anerkannt (BRYCE 1979: 120–124; SHUPAK 1993: 175–177). Diese gegenüber den anderen ägyptischen Weisheitstexten unterschiedliche Behandlung verdient ein historisches Erklärungsmodell, für das man sich einige Grundtatsachen klarmachen muß.

1. Israel ist im wesentlichen nicht sekundär nach Palästina gekommen, sondern aus Elementen der kanaanäischen Bevölkerung der Spätbronzezeit entstanden. Selbst wenn das von GOTTWALD (1979) entwickelte soziologische Modell des frühen Israel nicht generell akzeptiert wird und gerade im Hinblick auf eine

angebliche Revolution sehr problematisch ist, spricht u.a. das archäologische Material dafür, daß die früheisenzeitliche Bevölkerung Palästinas im wesentlichen aus dem Land selbst stammt (LEMICHE 1985; COOTE/WHITELAM 1987; FINKELSTEIN 1988; EDELMANN 1991).

2. Für die palästinische Bevölkerung der Spätbronzezeit kann die Existenz von Literatur angenommen werden, auch wenn bisher noch keine konkreten Beispiele gefunden sind. Als Vergleichsmaterial heranziehen kann man die Texte aus Ugarit, wo die Verwendung von Tontafeln als Beschreibungsmaterial uns einen gewissen Einblick in die levantinische Literatur der Spätbronzezeit ermöglicht. Für diese Literatur kann man Einfluß aus Ägypten vermuten. So zeigt EA 147 mit zwei hymnischen Texten innerhalb eines diplomatischen Briefes deutlich ägyptische Vorbilder (ALBRIGHT 1937: 197–200).

3. Auch in der Eisenzeit sind die Texte des alten Testaments nur ein kleiner Ausschnitt der syrisch-palästinischen Literatur. Von dieser lassen sich jetzt Reste nachweisen. Neben die schon länger bekannte Aḥiḳar-Erzählung (zuletzt LINDENBERGER 1983; KOTTSIEPER 1990; 1991) treten neuerdings der Bileam-Text aus Tall Dair-ʿAllā (HOFTIJZER/VAN DER KOOIJ 1976; 1991) und der pAmherst 63 (VLEEMING/WESSELIUS 1985). Insbesondere letzterer mit seiner Parallele zum Psalm 20 zeigt, wie sehr man bei biblischen Texten auch mit der Übernahme anderer vorderasiatischer Literatur rechnen muß (KOTTSIEPER 1988; ZEVIT 1990; DELCOR 1993).

Von daher darf man annehmen, daß der Einfluß der ägyptischen Literatur vor allem während der Herrschaft des Neuen Reiches über Palästina und Teile Syriens zustande kam und sich zunächst auf eine »kanaanäische« Literatur auswirkte. Deren Traditionen wurden in der Eisenzeit u.a. von den Israeliten weitergeführt. Als Parallele hierzu kann man eisenzeitliche Verwaltungstitel anführen, die man lange als direkte Übernahme des israelitisch-judäischen Königtums aus Ägypten angesehen hat (DE VAUX 1939; BEGRICH 1940/41; METTINGER 1971), bis neuere Entdeckungen zeigten, daß diese Titel eine weite Verbreitung haben und mutmaßlich bereits auf den Einfluß der ägyptischen Verwaltung in der Spätbronzezeit zurückgehen (ABU TALEB 1985).

Demnach dürften die Einflüsse der ägyptischen Lehren auf biblische Weisheitstexte im wesentlichen als Einflüsse der ägyptischen auf die kanaanäische Kultur zu verstehen sein, die wiederum von den Israeliten übernommen wird. Dieser sehr indirekte Weg erklärt auch, warum konkrete Entsprechungen so selten wirklich zu fassen sind.

Anders steht es mit der Lehre des Amenemope. Sie ist mutmaßlich relativ spät entstanden. Während man gegenwärtig eine Datierung in die 20. Dynastie befürwortet (GRUMACH 1972: 3; RÖMHELD 1989b: 7–8), scheint mir ASSMANNs Datierung in die 3. Zwischenzeit plausibler (ASSMANN 1985b: 493). Da die ägyptische Herrschaft über Palästina im Verlauf der 20. Dynastie endet (BIETAK 1991; WEINSTEIN 1992), kann man davon ausgehen, daß Amenemope nicht mehr in der

Art der anderen Lehren vermittelt wurde. Vielmehr ist anzunehmen, daß der Text direkt auf eine bereits hebräische Kultur eingewirkt hat und deshalb auch in klar nachweisbarer Form übernommen wurde. Das hier entwickelte Modell dürfte plausibler sein als die Theorie von SHUPAK (1993: 352–354), daß der Einfluß der ägyptischen Lehren auf Palästina erst mit Salomo beginne.

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß einerseits in der ägyptischen Literatur des Neuen Reiches die Möglichkeit der Beeinflussung durch vorderasiatische Texte gegeben war, andererseits biblische Weisheitstexte in meist indirekter Weise von ägyptischen Lehren beeinflusst sein können. Mit dieser Basis können nun die konkreten Einzelfälle überprüft werden.

## 9.3 Einzelfälle

### 9.3.1 Die fremde Frau

Schon seit Beginn der Bearbeitung der Lehren des Ani gibt es eine starke Tendenz, den Abschnitt B 16,13–17 mit verschiedenen Passagen zusammenzustellen, in denen der biblische Proverbientext vor der fremden Frau warnt (HUMBERT 1929: 38f.). Konkret handelt es sich um die Passagen Pr 2,16–19; 5,1–14; 6,20–35 und 7,1–27, die innerhalb der Lehrreden der ersten Sprüchesammlung einen wichtigen Part ausmachen. Die Deutung der fremden Frau ist in der Theologie traditionell umstritten und reicht von der Kultprostituierten, Landfremden, Dirne bis zur verheirateten Israelitin (LANG 1972: 87–99; PLÖGER 1984: 26–83). Für letztere Deutung wird gerne auf altorientalische Parallelen verwiesen, sie scheint auch innerhalb des Proverbientextes selbst wenigstens vordergründig die naheliegendste Deutung zu sein (WINTER 1983: 613–625), selbst wenn sekundär die Fremde als Kontrastfigur zur personifizierten Weisheit tiefere Bedeutung gewinnt (LANG 1986: 83–146).

Will man mit der Möglichkeit einer nicht nur typologischen Ähnlichkeit zu Ani rechnen, muß man zunächst die Frage der Verfügbarkeit klären. Die späteste Ani-Handschrift (S) gehört möglicherweise erst in die 26. Dynastie. Angesichts der zu erwartenden Lücken der Überlieferung kann auch eine noch spätere Tradierung mit einiger Wahrscheinlichkeit angenommen werden.

Für die Datierung der ersten Proverbiensammlung fehlt es an guten Kriterien, auch wenn allgemein eine relativ späte, eher nachexilische Entstehung angenommen wird (PLÖGER 1984: xiv–xvi). Als Extremwert kann wohl eine Herabdatierung bis auf 300 v. Chr. gelten (WINTER 1983: 513). Jedoch dürfte KAYATZ (1966) gezeigt haben, daß die angeblichen typologischen Kriterien für eine Spätdatierung nicht beweiskräftig sind. Ehrlicher Weise sollte man zugeben, daß eine fundierte Datierung unmöglich ist. Einer Kenntnis der ägyptischen Lehre steht aber – außer vielleicht bei einer extremen Spätdatierung – nichts im Weg. Zudem ist es im Sinne des oben entwickelten Modells wahrscheinlich, daß der ägyptische

Einfluß zunächst über eine kanaänäische Zwischenstufe gelaufen ist. Das Kriterium der Verfügbarkeit ist also erfüllt.

Für eine genaue Prüfung möglicher Abhängigkeit ist eine Detailvergleichung des Textes selbst unerlässlich. Dabei steht man jedoch vor dem Problem, daß der hebräische Text einen etwas unklaren Aufbau hat. Kann man die Passage Pr 2,16–19 noch als Vorgriff innerhalb des Proömiums auf einen später detaillierter vorgetragenen Gedanken verstehen, so hat man doch im folgenden den Eindruck, daß Dubletten vorliegen, in denen nur ähnliches variiert wird, ohne daß eine grundlegend neue Argumentation aufkäme. Zudem ist schon auf Anhieb ersichtlich, daß der hebräische Text weit ausführlicher ist. Sinnvollerweise kann deshalb eine Vergleichung nur vom ägyptischen Text ausgehen, um festzustellen, welche seiner Elemente sich im Hebräischen wiederfinden. Man vergleiche:

- Ani: Hüte (Var.: Bewahre dich) dich vor der Frau aus der Fremde,  
Die in ihrer Stadt nicht angesehen ist.
- Proverbien: Um dich vor der fremden (זרה) Frau zu retten (Pr 2,16a)  
Um dich vor der fremden (זרה) Frau zu bewahren (Pr 7,5a)  
Die Fremde (גכירה) (Pr 2,16b; 7,5b)
- Ani: Zwinkere ihr nicht zu hinter dem Rücken ihres Gefährten!
- Proverbien: Laß dich nicht ergreifen von ihren Wimpern (עפעפ) (Pr 6,25b)
- Ani: Erkenne sie nicht unrechtmäßig!
- Proverbien: Und warum willst du, mein Sohn, an der fremden Frau fehlgehen,  
den Schoß der Fremden umfassen? (Pr 5,20)
- Ani: Ein tiefes Wasser, das man nicht umkreisen kann,
- Proverbien: Denn eine tiefe Grube ist die ‚Fremde‘ (זרה),  
Und ein enger Brunnen die Fremde (גכירה) (Pr 23,27)
- Ani: ist eine Frau, die fern von ihrem Gatten ist.
- Proverbien: »Denn der Mann ist nicht in seinem Haus, ...  
Am Vollmondtag wird er in sein Haus zurückkehren.« (Pr 7,19f.)
- Ani: »Ich bin glatt« sagt sie dir jeden Tag,
- Proverbien: Die ihre Worte glatt macht (Pr 2,16b; 7,5b)  
Und glatter als Öl ist ihr Gaumen (Pr 5,3b)  
Vor der Glätte der Zunge der Fremden (Pr 6,24b)  
Durch die Glätte der Lippen verleitet sie ihn (Pr 7,21)
- Ani: während sie keinen Zeugen hat.
- Proverbien: In der Dämmerung, als es Abend wurde,  
Zur Zeit der Nacht und der Dunkelheit. (Pr 7,9)

- Ani: *Du* wirst dastehen, gefangen  
 In einem großen todeswürdigen Verbrechen,  
 Wenn es gehört wird,  
 Obwohl *du* doch *unkundig* warst.  
 Ein Mensch wird aus jedem Verbrechen gerettet,  
 Ausgenommen dies allein.
- Proverbien: So wie ein Vogel ins Fangnetz eilt,  
 Und nicht weiß, daß es um sein Leben geht. (Pr 7,23)  
 Man verachtet den Dieb nicht, daß er stiehlt,  
 Um seine Kehle zu füllen, weil er hungrig ist.  
 Und der Ertappte ersetzt siebenfach,  
 Das ganze Vermögen seines Hauses gibt er.  
 Aber der Ehebrecher hat keinen Verstand,  
 Ein Vernichter seines Lebens ist er, wenn er es tut. (Pr 6,30–32)

Diese Zusammenstellung dürfte zeigen, daß sich für jeden Gedanken des ägyptischen Textes tatsächlich eine mehr oder weniger gute Proverbienparallele finden läßt. Auffällig ist die Wiederaufnahme des »glatt« im Hebräischen. Während es im Ägyptischen ein raffiniertes Wortspiel von »zärtlich« und »juristisch unbeanspruchht« bezweckt, gibt der Proverbientext stattdessen das Bild von der glatten, d.h. tückischen Rede. Es wäre zu fragen, ob ein Übersetzer das Ägyptische nicht verstanden hat oder bewußt nach einem neuen Ausdruck gesucht hat, weil sich das ursprüngliche Wortspiel nicht wiedergeben ließ.

Auch wenn die Parallelen im allgemeinen nicht allzu eng sind und die Warnung vor Ehebruch sicher ein sehr universelles Thema ist, ergibt sich insgesamt doch eine kumulative Evidenz, die dafür spricht, daß der ägyptische Text tatsächlich auf die betreffenden Proverbiastellen eingewirkt hat. Besonders ist zu bemerken, daß die beiden Texte einander deutlich ähnlicher sind als alle anderen thematisch ähnlichen Mahnungen. Dies hilft auch bei der Deutung der Proverbienpassagen, da die neben der Deutung als Ehebrecherin erwogenen Erklärungen als Dirne oder Kultprostituierte durch den Nachweis der Abhängigkeit ausgeschlossen werden können. Angesichts der klaren Parallelen zum ägyptischen Text müssen andere Theorien zurückstehen, so etwa der von CLIFFORD (1993) unternommene Versuch, aufgrund sehr viel zweifelhafterer und schwächerer Ähnlichkeiten die verführerische »Torheit« mit altorientalischen Parallelen zu verbinden und als Göttin zu erklären, die ein unaufrichtiges Heiratsangebot macht.

Andererseits ist aber unverkennbar, daß der Kontakt nicht sehr eng oder direkt war. Die vollkommene Zerlegung der ägyptischen Maxime in Einzelmotive, die mit viel neuem Material angereichert und stark erweitert werden und weder in ihrer Reihenfolge noch im Wortlaut eng an die Vorlage anknüpfen, spricht dagegen, daß der Proverbienautor den Text des Ani gekannt hat. Vielmehr muß man annehmen, daß entsprechend dem oben entwickelten Modell der ägyptische Text

zunächst im Kanaan der Spätbronzezeit bekannt wurde, um dort bereits motivisch zerlegt und weiterentwickelt zu werden, bis er vom Proverbienautor mit mutmaßlich kräftiger weiterer Überarbeitung auf den heutigen Wortlaut gebracht wurde.

### 9.3.2 Der Streit der Menge

Der in den Lehren des Ani gegebene Rat, nicht Zeuge im Streit anderer Leute zu sein, findet sich in einer beträchtlichen Reihe anderer Weisheitstexte. Die meisten Parallelen sind bereits von LICHTHEIM (1983: 13–18) zusammengestellt worden. Wie sie selbst feststellt, zerfällt das Thema in zwei verschiedene Varianten, nämlich einerseits nicht den Streit anderer Leute mit anzusehen, um nicht als Zeuge vor Gericht gebracht zu werden und andererseits sich nicht in den Streit zweier (meist verwandter oder befreundeter) Leute einzumischen, um nicht von beiden Seiten Schläge zu bekommen. Hier soll nur die erste, für Ani relevante Variante weiterverfolgt werden.

Die erste – von LICHTHEIM noch nicht erwähnte – Bezeugung des Themas findet sich in der sumerischen Lehre des Šuruppag (ALSTER 1974; 1987; WILCKE 1978; W. RÖMER 1990: 48–67). Bereits die archaische Fassung von Tall Abū Ṣalābiḥ (ca. 2500 v. Chr.) enthält den betreffenden Passus. In der sprachlich und orthographisch klareren altbabylonischen Fassung lautet er:

ki du<sub>14</sub>-da-ka nam-bi-du-du-dè  
 du<sub>14</sub>-dè lú ki.inim-ma nam-ba-e-ku<sub>4</sub>-ku<sub>4</sub>  
 du<sub>14</sub>-dè ní-zu nam-ba...  
 du<sub>14</sub> nam-aka-dè-en sag (?) ...  
 [du<sub>14</sub>] ká é.gal-la [izi]-àm ba-ra-siga (?)  
 du<sub>14</sub>-dè bar-bar-ta gub-gub-[ba]  
 in-nu-uš sila.kúr [dab<sub>5</sub>]-ma-ni-ib

Wo man streitet, sollst du nicht gehen!  
 Beim Streit tritt nicht als Zeuge hinzu!  
 Wo Streit ist, laß dich selbst nicht ...  
 Bewirke keinen Streit, ...  
 Der [Streit] des Palasttores ist ein [Feuer], es kann nicht gelöscht werden.  
 Beim Streit geh anderswo,  
 Vor der Auseinandersetzung(?) betritt eine andere Straße.<sup>a)</sup>  
 (Šuruppag 22–27/31)

a) Deutung als Imperativ mit ALSTER (1974: 81f.; 1987: 214). Angesichts der Parallele in der archaischen Version und des Sinnes ist diese Deutung besser als WILCKES Deutung »eine andere Straße sollst du nicht gehen!«, die zudem mit dem Ausfall des Verbuns rechnen müßte.

Die Erwähnung des Palasttores (ká é.gal-la) in der Zeile 30 spricht dabei dafür, daß es sich um einen ernsthaften Streit handelt, der eine öffentliche Gerichtsverhandlung zur Folge hat.

Sofern die Lehre des Šuruppag tatsächlich in Ägypten bekannt war, wird sie wohl nicht in der den Ägyptern sprachlich schwer zugänglichen sumerischen Fassung verbreitet worden sein, sondern in der eher verständlichen akkadischen Übersetzung, von der bisher nur ein kleines Fragment veröffentlicht ist (LAMBERT 1960: 92–95; ALSTER 1974: 121f.), aber weiteres noch unveröffentlichtes Material existiert (ALSTER 1987: 199; VON SODEN 1990: 163).

Besser erhalten und klarer ist das Streitmotiv in den akkadischen Counsels of Wisdom (LAMBERT 1960: 96–107; VON SODEN 1990: 163–168).

*ina pu-uh-ri e ta-<sup>3</sup>i-ir ú-zu-uz-za  
a-šar šal-tim-ma e tu-ut-tag-ge-eš  
ina šal-tim-ma i-ra-áš-šu-ka bi-iš-ta  
ù at-ta a-na ši-bu-ti-šú-nu taš-šak-kin-ma  
a-na la di-ni-ka ub-ba-lu-ka a-na kun-ni  
i-na pa-an šal-tim-ma pu-ṭur e tak-pu-ud*

Geh nicht dastehend in die Menge!<sup>a)</sup>

Wo Streit ist, treib dich nicht herum!

Im Streit wird man dir Schlimmes<sup>b)</sup> bereiten  
und du wirst für ihr Zeugnis aufgestellt.

Um einen dich nicht betreffenden Prozess zu bestätigen, wird man dich holen.

Geh davon angesichts des Streites, beachte nicht.

(Counsels of Wisdom 31–36)

a) *puḫru* ist gegen die bisherigen Übersetzer nicht der »Gerichtshof«, der an dieser Stelle des Gedankengangs noch keinen Sinn hat, sondern einfach »Menge, Versammlung« (AHW II 876f.)

b) So mit VON SODEN.

Für die weitere Tradierung wichtig ist noch ein Teil der Aḫīkar-Überlieferung und der Pseudo-Menander, auch wenn beide Texte Probleme aufwerfen. In der ältesten Version des Aḫīkar, den reichsaramäischen Fragmenten aus Elephantine (LINDENBERGER 1983; KOTTSIEPER 1990; 1991), findet sich noch kein Hinweis auf das Streitmotiv, auch wenn diese Tatsache aufgrund der großen Lücken und teilweise vollkommen fehlenden Seiten nichts schlüssig beweist.

Von der späteren weitverzweigten Überlieferung (CONYBEARE/HARRIS/LEWIS 1913) ist nur wenig relevant. Zwar spielt die Warnung davor, sich in einen Streit einzumischen, in den verschiedenen Versionen eine so große Rolle, daß man sie mit Sicherheit für den zugrundeliegenden Urtext ansetzen kann (NÖLDEKE 1913: 42), jedoch normalerweise nur mit der Wendung, vom Streit entstehe letztlich Totschlag. Eine ähnliche Idee findet sich auch Anscheschonqi

22,21–25, wo sie von manchen als Entlehnung aus dem Aḥīḳar angesehen wird (LICHTHEIM 1983: 14–18; ablehnend JASNOW 1987: 106). Dagegen erscheint der zusätzliche Punkt der Zeugenschaft vor Gericht in der arabischen Übersetzung (Spruch 54):

Oh mein Sohn, laß kein Wort aus deinem Mund hervorkommen, bis du in deinem Herzen überlegt hast. Und steh nicht zwischen Streitenden, damit nicht von einem üblen Wort ein Streit entsteht, und vom Streit Kampf entsteht, und vom Kampf Totschlag entsteht, und du dann zur Zeugenaussage gezwungen bist. Sondern lauf fort von dort und entrinne. (CONYBEARE/HARRIS/LEWIS 1913: V; 137)

Eine ähnliche Version findet sich im syrischen Codex Sachau 336, der jedoch erst 1883 geschrieben wurde. Er wird in weiten Teilen, so auch hier, als Rückübersetzung aus dem Arabischen angesehen (GRÜNBERG 1917: 7–9; 52 u. 57) und besitzt deshalb keinen unabhängigen Quellenwert. Von daher kann man mit einiger Wahrscheinlichkeit annehmen, daß das Zeugenmotiv im Aḥīḳar erst sekundär eingedrungen und an die ursprüngliche Lehre, sich nicht im Streit zwischen andere zu stellen, angehängt worden ist.

Interessanter ist die Version des syrischen Pseudo-Menander Spruch 20, wo es heißt:

An einer Straße, wo ein Streit ist, geh nicht vorbei, damit nicht, wenn du vorbeigehst, du Schlimmes erleidest. Und wenn du eingreifst, wirst du geschlagen werden und deine Kleider werden zerrissen werden. Und wenn du dort stehst und mit deinem Auge zusiehst, werden sie dich zur Zeugenaussage vor Gericht rufen. Hasse, geschlagen zu werden, und halte dich fern von falschem Zeugnis. (LAND 1862: 67; AUDET 1952: 65).

Im Vergleich zum Aḥīḳar ist die Ähnlichkeit mit dem Ani-Text sicher deutlich größer. Bemerkenswert ist auch die Formel des Zusehens mit dem Auge, die im Ani-Text zwar nicht an dieser Stelle gebraucht wird, aber generell beliebt ist (B 16,11; 20,14; 22,4). Da der Text des Pseudo-Menander mutmaßlich in Ägypten verfaßt wurde (AUDET 1952: 7; KÜCHLER 1979: 316–318) und bereits oben (S. 167) ein gewisser motivischer Anklang festgestellt wurde, wäre eine ägyptische Beeinflussung hier nicht auszuschließen. Die späte Entstehungszeit des Pseudo-Menander ist dabei kein Problem, da die Tradierung des Ani in Ägypten durch die Zitate in den demotischen Lehren abgesichert wird. Insgesamt ist die vielschichtige und variantenreich verzweigte Entwicklung des Streitmotivs wohl kaum mehr im Sinne klarer historischer Ableitungslinien zu klären, sondern muß als »internationales« Gemeingut angesehen werden.

### 9.3.3 Die dialogische Struktur des Schlusses

Einer der bemerkenswertesten Züge der Lehren des Ani ist der Schlußdialog, und zwar nicht nur in inhaltlicher Hinsicht, sondern bereits rein formal, da derartige Dialoge in Ägypten generell selten und zumal am Schluß einer Weisheitslehre ohne klare Parallele sind. Für einen Dialog mit gegensätzlichen Positionen



könnte man allenfalls auf den (zu)viel bearbeiteten Dialog des Lebensmüden mit seiner Seele verweisen (FAULKNER 1956; BARTA 1969; GOEDICKE 1970a), der eine mögliche Parallele liefern könnte (BRUNNER 1991a: 198). Hier handelt es sich aber eher um ein Selbstgespräch, bei dem der Ba nur als untergeordnete innere Stimme des Mannes handelt (RENAUD 1991: 31–35). Als Parallele für die zwei verschiedenen Personen mit unterschiedlicher Grundeinstellung, die im Ani-Epilog auftreten, ist dieser Text daher wenig geeignet. Noch viel zweifelhafter ist der Vergleich mit einem Passus der Lehre des Amennacht 10f. (POSENER 1955a), in dem man einen Hinweis auf eine Diskussion im (nicht erhaltenen) Schlußteil sehen will (BRUNNER 1957: 136). Die betreffende Stelle ist aber allzu unsicher und läßt verschiedene Deutungen zu (RÖMHELD 1989a: 57f.).

An innerägyptischen Nachfolgern für derartige Dialoge kann man allenfalls den Streit zwischen Kopf und Leib nennen, der auf der aus der dritten Zwischenzeit stammenden Holztafel tTurin 58004 (LOPEZ 1984: 50f.; T 184) überliefert ist. Dieser Text ist jedoch kaum von den vorderasiatischen Rangstreitfabeln zu trennen und deshalb kein sehr gutes Zeugnis für eine innerägyptische Tradition.

Sofern man sich nicht damit begnügen will, den Schlußdialog trotz weitgehend fehlender Parallelen für rein ägyptisch zu halten, richtet sich der Blick natürlicherweise auf Mesopotamien, wo Dialoge und Streitgespräche eine weit größere Rolle spielen (J. J. VAN DIJK 1953: 29–85; LAMBERT 1960: 150–212; RÖMER 1990: 91–102; VON SODEN 1990: 180–187; VANSTIPHOUT 1990; 1992; DENNING-BOLLE 1992: 85–175). Von besonderem Interesse ist dabei ein durch akkadische Texte aus Ugarit, Boğazköi und Emar bekannter Weisheitstext (NOUGAYROL 1968: 273–290; ARNAUD 1987: 377–382; DIETRICH 1991), der meist als »Lehre des Šube-awilim« bekannt ist, während ARNAUD (1987: 380) statt eines Eigennamens vielmehr »proféré par celui« übersetzt und dabei offenbar an ein Verbaladjektiv des Š-Stammes von *bā'u* denkt. Jedoch dürfte mit DIETRICH (1991: 39) *šu-ù-pè-LÚ<sup>lim</sup>* zu transkribieren und »Herrlichster der Menschen« zu übersetzen sein. Zu erklären ist dann aber das *ē* statt der korrekten Form *Šupū-awilim*, das mir nur akzeptabel scheint, wenn hier der Genitiv eines noch im Kasus flektierten Epithetons vorliegt. Damit ist aber die (auch paläographisch dubiose) Idee von DIETRICH (1991: 39 Anm. 26), statt *ša* vielmehr *ma*<sup>1</sup> zu transkribieren und *Šupē-awilim* als Namen des Sohnes zu verstehen, ausgeschlossen. Von den Gattungsgesetzen her wird man die Angabe der Lehrautorität erwarten. Die nachfolgenden Epitheta, die seine Weisheit betonen, passen ebenfalls besser zum Vater als Sprecher der Lehre.

Ohne eine Neubearbeitung des schwierigen Textes geben zu können, möchte ich doch den Schlußteil genauer untersuchen. Während im Lehrkorpus selbst der Vater zahlreiche gute Ratschläge gegeben hat, deren unausgesprochene Basis es ist, daß der Mensch sein Schicksal selbständig zum Guten wenden kann, vertritt der Sohn eine gegenteilige Auffassung. Einerseits verweist er auf die Einwirkung

der Götter: »Seinen Söhnen insgesamt sei Schamasch Helfer der Ärzte« (Z. 90'), andererseits betont er, daß infolge der göttlichen Eingriffe und der Todesverfallenheit des Menschen die väterlichen Ratschläge unnütz sind: »Er (der Gott) wird den Gewinn wegschwemmen und sein [Herr] wird nichts Eingesammeltes davontragen.« (Z. 98'f.); »Mein Vater, du hast ein Haus gebaut, ... was hast du davon mitgenommen?« (Var. »was wirst du davon mitnehmen?«) (Z. 99'–101'); »Ereschkigal (die Todesgöttin) ist unsere Mutter, wir sind ihre Kinder.« (Z. 111').

Der Vergleich mit Ani ist somit in doppelter Hinsicht interessant: einerseits durch die sehr seltene Konstellation, daß am Ende der Lehre der Sohn das Wort ergreift und der Ansicht des Vaters widerspricht, andererseits dadurch, daß einer eher praktisch orientierten Weltsicht eine weit mehr mit göttlichen Eingriffen operierende gegenübergestellt wird. Das dürfte noch nicht ausreichen, um eine direkte Abhängigkeit postulieren. Die Möglichkeit einer vorderasiatischen Beeinflussung sollte man aber im Auge behalten, solange innerägyptische Parallelen so schwer auszumachen sind.

Nur am Rande erwähnt sei noch der Vorschlag von MAHÉ (1982: 282f.), die Dialogform hermetischer Texte vom Schlußdialog des Ani abzuleiten. Dies erscheint aber zweifelhaft. Einerseits ist es fraglich, ob der Ani-Text in so später Zeit noch bekannt war, zumal die Dialogstruktur keine innerägyptischen Nachahmer gefunden hat. Ferner muß man bei hermetischen Texten auch nichtägyptische Einflüsse in Betracht ziehen. Und schließlich ist die Parallele eine ziemlich oberflächliche, da es sich in den *Hermetica* eher um Lehrdialoge handelt, in deren Verlauf der Schüler Nichtverstandenes nachfragt. Das Wesen des Ani-Schlusses, in dem nach der Belehrung durch den Vater der Sohn eine abweichende Weltsicht vertritt, ist gerade nicht übernommen. Daher kann ich mir MAHÉs Vorschlag nicht zu eigen machen und teile eher FOWDENS Ansicht, der hinsichtlich des Einflusses ägyptischer Lehren auf die *Hermetica* sehr viel zurückhaltender ist (FOWDEN 1986: 68–74).

### 9.3.4 Luḫmān und die Ehrung der Mutter

Zum Abschluß sei noch auf eine arabische Parallele hingewiesen, die ungewöhnliche Probleme aufwirft, aber dennoch von zu großem Interesse ist, um übergangen zu werden. Konkret handelt es sich um folgende Koranstelle:

»Und wir haben dem Menschen in Hinblick auf seine Eltern anbefohlen – Seine Mutter hat ihn in Schwäche über Schwäche getragen und seine Entwöhnung waren zwei Jahre – ‚Sei mir und deinen Eltern dankbar!‘« (Koran Sure 31,14; ähnlich 46,15)

Die Ähnlichkeit mit der Formulierung Ani B 20, 17–19, in der ebenfalls die Mühe der Schwangerschaft und die Länge der Stillzeit betont wird, dürfte offensichtlich sein. Selbst wenn man die Ehrung der Eltern als sehr allgemeines Motiv ansieht, das öfter unabhängig voneinander entwickelt werden kann, sind die konkreten Parallelen in der Begründung ähnlich genug, um eine Beziehung

der beiden Passagen in den Bereich des Möglichen zu rücken. Der arabische Text ist dem ägyptischen deutlich ähnlicher als etwa Sirach 7,27 und Tobit 4,3–4, mit denen BOHLEN (1991: 287–295) die vorliegende Ani-Passage zusammengestellt hat.

Sicher hat Mohammed die Lehren des Ani nicht gekannt, so daß man mit mindestens einer vermittelnden Zwischenstufe rechnen muß. Dabei ist signifikant, daß im direkt vorhergehenden Vers die Figur des Weisen Luḫmān eingeführt wird. Luḫmān ist eine relativ problematische Figur (HORROWITZ 1926: 132–136; HELLER/STILLMAN 1986), wobei in diesem Zusammenhang die Verbindungen zu Aḫīkar besonders interessant sind. HARRIS konnte zeigen, daß manche Luḫmān in den Mund gelegte Weisheitssprüche den Lehren des Aḫīkar entsprechen und geht sogar so weit, Luḫmān und Aḫīkar zu identifizieren (CONYBEARE/HARRIS/LEWIS 1913: lxiv–lxxxiii). Selbst wenn man hier tendenziell etwas skeptischer geworden ist und die Ähnlichkeit Luḫmāns mit Aḫīkar nicht im Sinne direkter Abhängigkeit sehen will, sondern (vielleicht zu Unrecht) auf dem Umweg über die Aesop-Tradition (HELLER/STILLMAN 1986: 813), bleibt die Tatsache bestehen, daß Passagen der Aḫīkar-Tradition ihren Weg zu Luḫmān gefunden haben. Aḫīkar ist aber selbst in gewissem Umfang ein Sammelbecken für Weisheitstraditionen, z.B. ist Aḫīkar 10,5–6 der altaramäischen Überlieferung (LINDENBERGER 1983: 77–80; KOTTSIEPER 1990: 20; 1991: 336) deutlich mit Merikare E 32 verwandt. Ich habe bereits oben (S. 216f.) Gelegenheit gehabt, auf mögliche Verbindungen zwischen Ani und Aḫīkar hinzuweisen, bei denen bemerkenswerterweise gerade die arabische Aḫīkar-Überlieferung spezielle Übereinstimmungen zeigt. Demnach könnte sich ein potentieller Weg der Vermittlung abzeichnen, auch wenn das bisherige Fehlen der dafür notwendigen Zwischenglieder alle Annahmen problematisch macht.

Um die Fäden noch etwas weiter auszuspinnen, sei noch auf eine Passage im mittelalterlichen arabischen Testament des Luḫmān hingewiesen, die in Verbindung zur Ehrung der Eltern steht. Es heißt dort:

Oh mein Sohn! Ehre deine Eltern! Und indem du deine Eltern ehrst, stellst du deinen Herrn zufrieden und ehrst ihn. Oh mein Sohn! Hüte dich davor, daß sie über dich zornig werden! Denn wahrlich, ihr Rufen wird erhört.« (Testament des Luḫmān fol. 50a; LEROY 1909: 238; 252)

Das Motiv, daß das Gebet der Eltern erhört wird, zeigt Anklänge an Ani B 21,2–3, also einen Teil derselben Maxime, zu der auch die oben zitierte Koranstelle Beziehungen aufweist. Wie man sich die Überlieferung bis zu diesem relativ späten Text denken kann, ist wenigstens für mich nicht sicher aufzuklären, aber die Möglichkeit, daß Elemente des Ani in die arabische Tradition eingegangen sind, muß ins Auge gefaßt werden. In diesem Zusammenhang kann man auch an die von BADAWI (1961: 144) gezeigte Verbindung zwischen Ptahhotep 330 und Koran 2,223 erinnern. Daneben bleibt aber sicher die Möglichkeit, daß es sich um eher zufällige Anklänge ähnlicher Motivik handelt.

# 10 Literaturverzeichnis

ABU TALEB, MAHMUD

- 1985 The Seal of *ptȝ bn m's* the *mazkir*. ZDPV 101, 21–29.

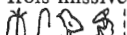
ALBRIGHT, WILLIAM FOXWELL

- 1934 The Vocalisation of the Egyptian Syllabic Orthography. AOS 5. New Haven, Connecticut: American Oriental Society.  
1937 The Egyptian Correspondance of Abimilki, Prince of Tyre. JEA 23, 190–203.  
1946 Cuneiform Material for Egyptian Prosopography 1500 – 1200 B.C. JNES 5, 7–25.

ALLAM, MOURAD ZAKI

- 1992 Papyrus Berlin 3031. Totentexte der 21. Dynastie mit und ohne Parallelen. Dissertation Bonn.

ALLAM, SCHAFIK

- 1963 Beiträge zum Hathorkult (bis zum Ende des Mittleren Reiches). MÄS 4. Berlin: Verlag Bruno Hessling.  
1973a Hieratische Ostraka und Papyri aus der Ramessidenzeit. Untersuchungen zum Rechtsleben im Alten Ägypten. Band 1. Tübingen: Selbstverlag.  
1973b Das Verfahrensrecht in der altägyptischen Arbeitersiedlung von Deir el-Medineh. Tübingen: Selbstverlag.  
1978 Un droit pénal existait-il *strictu sensu* en Égypte pharaonique? JEA 64, 65–68.  
1986 Réflexions sur le »Code legal« d'Hermopolis dans l'Égypte ancienne. CdE 61, 50–75.  
1987a Rezension zu GUTGESELL 1983. CdE 62, 156–161.  
1987b Trois missives d'un commandant (Pap. CGC 58053–5). ASAE 71, 5–25.  
1992  = Kinder/Volksgruppe/Produkte/Abgaben. SAK 19, 1–13.

ALLEN, JAMES P.

- 1984 The Inflection of the Verb in the Pyramid Textes. Bibliotheca Aegyptia 2. Mailibu: Undena Publications.

ALSTER, BENDT

- 1972 Dumuzi's Dream. Aspects of Oral Poetry in a Sumerian Myth. Mesopotamia 1. Kopenhagen: Akademisk Forlag.  
1974 The Instructions of Shuruppak. A Sumerian Proverb Collection. Mesopotamia 2. Kopenhagen: Akademisk Forlag.  
1987 Additional Fragments of The Instructions of Shuruppak. Aula Orientalis 5, 199–206.

ALT, ALBRECHT

- 1955 Zur literarischen Analyse der Weisheit des Amenemope. S. 16–25 in: VTS 3. Leiden: E. J. Brill.

ALTENMÜLLER, HARTWIG

- 1989 Die »Geschichte des Schiffbrüchigen« – ein Aufruf zum Loyalismus? S. 7–21 in: Miscellanea Aegyptologica. Wolfgang Helck zum 75. Geburtstag. Hamburg: Archäologisches Institut der Universität Hamburg.

AMAL-SAPHINAZ, NAGUIB

- 1990 Hair in Ancient Egypt. Acta Orientalia 51, 7–26.

AMÉLINEAU, ÉMILE

- 1892 La morale égyptienne quinze siècles avant notre ère. Étude sur le papyrus de Boulaq no. 4. Paris: Ernest Leroux.

ANTHES, RUDOLF

- 1957 The Legal Aspect of the Instruction of Amenemhet. JNES 16, 176–191.

- 1963 »... in seinem Namen und im Sonnenlicht ...« ZÄS 90, 1–10.
- ARNAUD, DANIEL
- 1987 Recherches au pays d'Aštata. Emar VI.4. Textes de la bibliothèque. Transcription et traduction. Paris: Éditions Recherche sur les civilisations.
- ASSMANN, JAN
- 1974 Der literarische Text im Alten Ägypten. Versuch einer Begriffsbestimmung. OLZ 69, 117–126.
- 1977 Fest des Augenblicks – Verheißung der Dauer. Die Kontroverse der ägyptischen Harfnerlieder. S. 55–84 in: Gs Otto, Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag.
- 1978 Eine Traumoffenbarung der Göttin Hathor. Zeugnisse ‚Persönlicher Frömmigkeit‘ in thebanischen Privatgräbern der Ramessidenzeit. RdE 30, 22–50.
- 1980 Die »loyalistische Lehre« des Echnaton. SAK 8, 1–32.
- 1983a Re und Amun. Die Krise des polytheistischen Weltbilds im Ägypten der 18. – 20. Dynastie. OBO 51. Freiburg (Schweiz)/Göttingen: Universitätsverlag Freiburg/Vandenhoeck & Ruprecht.
- 1983b Sonnenhymnen in thebanischen Gräbern. Theben 1. Mainz: Philipp von Zabern.
- 1984 Vergeltung und Erinnerung. S. 687–701 in: Fs Westendorf, Göttingen: F. Junge.
- 1985a Gibt es eine »Klassik« in der ägyptischen Literaturgeschichte? Ein Beitrag zur Geistesgeschichte der Ramessidenzeit. S. 35–52 in: W. RÖLLIG (Hrsg.), 22. Deutscher Orientalistentag vom 21. bis 25. März 1983 in Tübingen. Ausgewählte Vorträge. ZDMG Supplement 6. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- 1985b Die Entdeckung der Vergangenheit. Innovation und Restauration in der ägyptischen Literaturgeschichte. S. 484–499 in: H. U. GUMBRECHT/U. LINK-HEER (Hrg.), Epochenschwellen und Epochenstrukturen im Diskurs der Literatur- und Sprachhistorie. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- 1990 Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten. München: C. H. Beck.
- AUDET, JEAN-PAUL
- 1952 La sagesse de Ménandre l'égyptien. RB 59, 55–81.
- AUFFRET, PIERRE
- 1981 Hymnes d'Égypte et d'Israël. Études de structures littéraires. OBO 34. Freiburg (Schweiz)/Göttingen: Universitätsverlag Freiburg/Vandenhoeck & Ruprecht.
- BADAWY, ALEXANDER
- 1961 Two Passages from Ancient Egyptian Literary Texts Reinterpreted. ZÄS 86, 144–145.
- BAER, KLAUS
- 1965 Temporal *wnn=f* in Late Egyptian. JEA 51, 137–143.
- 1966 A Deed of Endowment in a Letter of the Time of *Ppjj* I? ZÄS 93, 1–9.
- BAINES, JOHN
- 1990 Interpreting the Story of the Shipwrecked Sailor. JEA 76, 55–72.
- 1991a Egyptian Myth and Discourse: Myth, Gods, and the Early Written and Iconographic Record. JNES 50, 81–105.
- 1991b Society, Morality, and Religious Practice. S. 123–200 in: B. E. SHAFER (Ed.), Religion in Ancient Egypt. Gods, Myths, and Personal Practice. London: Routledge.
- BAINES, JOHN/EYRE, CHRISTOPHER JOHN
- 1983 Four Notes on Literacy. GM 61, 65–96.
- BAKIR, 'ABD EL-MOHSEN
- 1966 The Cairo Calender No. 86637. Kairo: General Office for Government Printing Offices.

- 1970 Egyptian Epistolography from the Eighteenth to the Twenty-First Dynasty. BdE 48. Kairo: Institut français d'archéologie orientale.
- BARGUET, PAUL  
1962 Le papyrus N. 3176 (S) du Musée du Louvre. BdE 37. Kairo: Institut français d'archéologie orientale.
- BARNES, JOHN WINTOUR BALDWIN  
1948 Three Hieratic Papyri in the Duke of Northumberland's Collection. JEA 34, 35–46.  
1952 The Ashmolean Museum Ostrakon of *Sinuhe*. Oxford: Griffith Institute.  
1956 Five Ramesseum Papyri. Oxford: Griffith Institute.  
1968 A New Wisdom Text from a Writing-Board in Oxford. JEA 54, 71–76.  
1972 Some Readings and Interpretations in Sundry Egyptian Texts. JEA 58, 159–166.
- BARTA, WINFRIED  
1969 Das Gespräch eines Mannes mit seinem BA. (Papyrus Berlin 3024). MÄS 18. Berlin: Verlag Bruno Hessling.  
1976 Der anonyme Gott der Lebenslehren. ZÄS 103, 79–88.  
1978 Das Schulbuch Kemit. ZÄS 105, 6–14.  
1991 Phonetische Substitutionen in den Handschriften der Lebenslehre des Ani. ZÄS 118, 97–103.
- BARUCQ, ANDRÉ  
1962 L'expression de la louange divine et de la prière dans la Bible et en Égypte. BdE 33. Kairo: Institut français d'archéologie orientale.
- BASS, GEORGE F.  
1986 A Bronze Age Shipwreck at Ulu Burun (Kaş): 1984 Campaign. AJA 90, 269–296.
- BASS, GEORGE F./PULAK, CEMAL/COLLON, DOMINIQUE/WEINSTEIN, JAMES  
1989 The Bronze Age Shipwreck at Ulu Burun: 1986 Campaign. AJA 93, 1–29.
- BASS, GEORGES F. u.A.  
1967 Cape Gelidonya: A Bronze Age Shipwreck. Transactions of the American Philological Society. New Series 57,8. Philadelphia: The American Philosophical Society.
- VON BECKERATH, JÜRGEN  
1983 Ostrakon München ÄS 396. SAK 10, 63–69.
- BEDALL, ELLEN DAILEY  
1973 Criminal Law in the Egyptian Ramesside Period. Dissertation Brandeis University.
- BÉDIER, JOSEPH  
1928 La tradition manuscrite du *Lai de l'ombre*. Réflexions sur l'art d'éditer les anciens textes. Romania 54, 161–196; 321–356.
- BEGRICH, JOACHIM  
1940/41 Söfer und Mazkür. Ein Beitrag zur inneren Geschichte des davidisch-salomonischen Großreiches und des Königreiches Juda. ZAW 58, 1–29.
- BIEDENKOPF-ZIEHNER, ANNE  
1985 Rezension zu CALLENDER 1984. Enchoria 13, 217–232.
- BIETAK, MANFRED  
1991 Zur Landnahme Palästinas durch die Seevölker und zum Ende der ägyptischen Provinz Kana'an. MDAIK 47, 35–50.
- VON BISSING, FRIEDRICH WILHELM FREIHERR  
1955 Altägyptische Lebensweisheit. Zürich: Artemis-Verlag.
- BLACKMAN, AYLWARD M.  
1926 Oracles in Ancient Egypt II. JEA 12, 176–185.

- 1988 The Story of King Cheops and the Magicians. Transcribed from Papyrus Westcar (Berlin Papyrus 3033). Edited for Publication by W. V. DAVIS. Reading: J. V. Books.
- BLUMENTHAL, ELKE
- 1970 Untersuchungen zum ägyptischen Königtum des Mittleren Reiches. I Die Phrasologie. Berlin: Akademie-Verlag.
- 1972 Die Erzählung des Papyrus d'Orbiney als Literaturwerk. ZÄS 99, 1–17.
- 1980 Die Lehre für König Merikare. ZÄS 107, 5–41.
- 1982 Die Prophezeiung des Neferti. ZÄS 109, 1–27.
- 1984 Die Lehre des Königs Amenemhet (Teil I). ZÄS 111, 85–107.
- 1985 Die Lehre des Königs Amenemhet (Teil II). ZÄS 112, 104–115.
- 1987 Ptahhotep und der »Stab des Alters«. S. 84–97 in: Fs Fecht, ÄUAT 12, Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- BOESSNECK, JOACHIM
- 1988 Die Tierwelt des Alten Ägypten. Untersucht anhand kulturgeschichtlicher und zoologischer Quellen. München: C. H. Beck.
- BOESSNECK, JOACHIM/VON DEN DRIESCH, ANGELA
- 1992 Tell el-Dab'a VII. Tiere und historische Umwelt im Nordost-Delta im 2. Jahrtausend v. Chr. anhand der Knochenfunde der Ausgrabungen 1975–1986. ÖAW, Denkschriften der Gesamtakademie 11. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- BOHLEN, REINHOLD
- 1991 Die Ehrung der Eltern bei Ben Sira. Studien zur Motivation und Interpretation eines familienethischen Grundwertes in frühhellenistischer Zeit. Trierer Theologische Studien 51. Trier: Paulinus-Verlag.
- BOMANN, ANN H.
- 1991 The Private Chapel in Ancient Egypt. A Study of the Chapels in the Workmen's Village at El Amarna with Special Reference to Deir el Medina and Other Sites. Studies in Egyptology. London/New York: Kegan Paul International.
- VAN DEN BOORN, G. P. F.
- 1988 The Duties of the Vizier. Civil Administration in the Early New Kingdom. Studies in Egyptology. London/New York: Kegan Paul International.
- BORGHOUTS, J. F.
- 1971 The Magical Texts of Papyrus Leiden I 348. OMRO 51: E. J. Brill.
- 1982 Divine Intervention in Ancient Egypt and its Manifestation (*bšw*). S. 1–70 in: DEMARÉE/JANSSEN 1982.
- 1987 The Edition of Magical Papyri in Turin: A Progress Report. S. 257–269 in: A. ROCCATI, A. LILLOTTI (Eds.), La magia in Egitto ai tempi dei faraoni. Mailand: Rassegna internazionale di cinematografia, archeologica, arte e natura libri.
- BOSTRÖM, LENNART
- 1990 The God of the Sages. The Portrayal of God in the Book of Proverbs. CB OTS 29. Stockholm: Almqvist & Wiksell International.
- BOTTI, GIUSEPPE
- 1941 Testi demotici I. Museo Civico di Bologna – Museo Archeologico di Firenze – Museo Nazionale di Napoli. Florenz: Tipografia Enrico Ariani.
- BOTTI, GIUSEPPE/PEET, THOMAS ERIC
- 1928 Il giornale della necropoli di Tebe. I papiri ieratici del Museo de Torino. Turin: Fratelli Bocca.
- BOTTI, GIUSEPPE/VOLTEN, AKSEL
- 1959 Florentiner Fragmente zum Texte des Pap. Insinger. Acta Orientalia 25, 29–42.

## BRAUNSTEIN-SILVESTRE, FLORENCE

- 1984 Quand le cheval arrive-t-il en Égypte. S. 271–275 in: L. KRYZANIAK/M. KO-BUSIEWICZ (Eds.), *Origin and Early Development of Food-Producing Cultures in North-Eastern Africa*. Posen: Polish Academy of Sciences.

## BRESCIANI, EDDA

- 1964 Der Kampf um den Panzer des Inaros (Papyrus Krall). MPER NF. 8. Wien: Georg Brachner Verlag.
- 1969 Letteratura e poesia dell'antico Egitto. Turin: Giulio Einaudi.
- 1975 L'Archivio demotico del tempio di Soknopaiu Nesos nel Griffith Institute di Oxford. Volume I. P. Ox. Griffith nn. 1–75. Mailand: Istituto editoriale cisalpino – La goliardica.

## BRUGSCH, HEINRICH

- 1872 Altägyptische Lebensregeln in einem hieratischen Papyrus des vice-königlichen Museums zu Bulaq. ZÄS 10, 49–58.

## BRUNNER, HELLMUT

- 1944 Die Lehre des Cheti, Sohnes des Duauf. ÄF 13. Glückstadt/Hamburg: J. J. Augustin.
- 1954a Die theologische Bedeutung der Trunkenheit. ZÄS 79, 81–83.
- 1954b Das hörende Herz. ThLZ 79, 697–700.
- 1955 Rezension zu CAMINOS 1954. BiOr 12, 66–68.
- 1957 Altägyptische Erziehung. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- 1961 Die religiöse Wertung der Armut im Alten Ägypten. Saeculum 12, 319–341.
- 1963 Der freie Wille Gottes in der ägyptischen Weisheit. S. 103–117 in: *Les sagesses du Proche-Orient ancien. Colloque de Strasbourg 17–19 mai 1962*. Paris: Presses universitaires de France.
- 1974 Djedefhor in der römischen Kaiserzeit. S. 55–64 in: *Studia Aegyptiaca I*, Budapest: Az Eötvös Loránd Tudományegyetem.
- 1975 Ägyptische Texte. S. 29–93 in: W. BEYERLIN (Hrsg.), *Religionsgeschichtliches Textbuch zum Alten Testament. Grundrisse zum Alten Testament Deutsch, Ergänzungssreihe 1*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- 1979 Zitate aus Lebenslehren. S. 105–171 in: HORNUNG/KEEL 1979.
- 1980 Vita brevis, ars longa. ZÄS 107, 42–45.
- 1988 Altägyptische Weisheit. Lehren für das Leben. Zürich/München: Artemis Verlag.
- 1991a Die Weisheitsbücher der Ägypter. Lehren für das Leben. Zürich/München: Artemis-Verlag.
- 1991b Die menschliche Willensfreiheit und ihre Grenzen in ägyptischen Lebenslehren. S. 32–46 in: H. J. KLIMKEIT (Hrsg.), *Biblische und außerbiblische Spruchweisheit*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.

## BRUNNER-TRAUT, EMMA

- 1938 Der Tanz im Alten Ägypten. Nach bildlichen und inschriftlichen Zeugnissen. ÄF 6. Glückstadt/Hamburg/New York: J. J. Augustin.
- 1940 Die Weisheitslehre des Djedef-Hor. ZÄS 76, 3–9.
- 1985 Lebensweisheit der Alten Ägypter. Freiburg: Herder.

## BRUYCE, GLENDON E.

- 1979 A Legacy of Wisdom. The Egyptian Contributions to the Wisdom of Israel. Lewisburg/London: Bucknell University Press/Associated University Press.

## BUCHBERGER, HANNES

- 1989/90 Zum Ausländer in der altägyptischen Literatur – Eine Kritik. WdO 20/21, 5–34.
- 1993 Transformation und Transformat. Sargtextstudien I. ÄA 52. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.



## DE BUCK, ADRIAN

- 1932 Het religieus Karakter der oudste egyptische Wijsheid. Nieuw theologisch Tijdschrift 21, 322–349.  
 1937 The Judicial Papyrus of Turin. JEA 23, 152–164.

## BUDGE, ERNEST ALFRED WALLIS

- 1912 The Greenfield Papyrus in the British Museum. The Funerary Papyrus of Princess Nesitanebtashru, Daughter of Painetchem II and Nesi-Khensu, and Priestess of Amun-Rā at Thebes, about B.C. 970. London: British Museum.  
 1923 Facsimiles of Egyptian Hieratic Papyri in the British Museum. Second Series. London: British Museum.  
 1924 The Teaching of Amen-em-apt, Son of Kanekht. London: Martin Hopkinson and Company Ltd.

## BURKARD, GÜNTER

- 1977 Textkritische Untersuchungen zu ägyptischen Weisheitslehren des Alten und Mittleren Reiches. ÄA 34. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.  
 1983 Der formale Aufbau altägyptischer Literaturwerke: Zur Problematik der Erschließung seiner Grundstrukturen. SAK 10, 79–118.  
 1990 Frühgeschichte und Römerzeit: P. Berlin 23071 vso. SAK 17, 107–133  
 1993 Überlegungen zur Form der ägyptischen Literatur. Die Geschichte des Schiffbrüchigen als literarisches Kunstwerk. ÄUAT 22. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.

## CALLENDER, JOHN BRYAN

- 1984 Studies in the Nominal Sentence in Egyptian and Coptic. University of California Publications: Near Eastern Studies Volume 24. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press.

## CAMINOS, RICARDO A.

- 1954 Late-Egyptian Miscellanies. Brown Egyptological Studies I. London: Oxford University Press.  
 1956 Literary Fragments in the Hieratic Script. Oxford: Griffith Institute.  
 1958 The Chronicle of Prince Osorkon. AnOr 37. Rom: Pontificium Institutum Biblicum.  
 1964 The Nitocris Adoption Stele. JEA 50, 71–101.  
 1968 A Fragmentary Hieratic School-Book in the British Museum (Pap. B. M. 10298). JEA 54, 114–120.  
 1977 A Tale of Woe. From a Hieratic Papyrus in the A. S. Pushkin Museum of Fine Arts in Moscow. Oxford: Griffith Institute.

## CANNUYER, CHRISTIAN

- 1984 Singe savant ou caméléon? RdE 35, 189–191.  
 1986 L'obèse de Ptahhotep et de Samuel. ZÄS 113, 92–103.

## DE CENIVAL, FRANÇOISE

- 1972 Les associations religieuses en Égypte d'après les documents démotiques. BdE 46. Kairo: Institut français d'archéologie orientale.  
 1973 Cautionnements démotiques du début de l'époque ptolémaïque (P. dém. Lille 34 à 96). Paris: Éditions Klincksieck.  
 1987 Le papyrus Dodgson (P. Ashmolean Museum Oxford 1932–1159). Une interrogation aux portes des dieux? RdE 38, 3–11.  
 1988a Le mythe de l'œil du soleil. Translittération et traduction avec commentaire philologique. DSt 9. Sommerhausen: Gisela Zauzich Verlag.  
 1988b Papyrus Seymour de Ricci: Le plus ancien des règlements d'associations (4<sup>ème</sup> siècle av. J.-C.) (Pap. Bibl. Nationale E 241). RdE 39, 37–46.  
 1990 Fragments de sagesse apparentée au papyrus Insinger (P. Université de Lille III inv. p. dem. Lille 34). CRIPEL 12, 93–96.

- 1991 Individualisme et désenchantement, une tradition de la pensée égyptienne. S. 79–91 in: Fs Derchain. OLA 39, Leuven: Édition Peeters.
- ČERNÝ, JAROSLAV
- 1927 Le culte d'Amenophis I<sup>er</sup> chez les ouvriers de la nécropole thébaine. BIFAO 27, 159–197.
- 1929 Papyrus Salt 124 (Brit. Mus. 10055). JEA 15, 243–258.
- 1932 The Abnormal-Hieratic Tablet Leiden I 431. S. 46–56 in: Fs Griffith, London: The Egypt Exploration Society.
- 1935 Questions adressées aux oracles. BIFAO 35, 41–58.
- 1937 Restitution of, and Penalty Attaching to, Stolen Property in Ramesside Times. JEA 23, 136–139.
- 1942 Nouvelle série de questions adressées aux oracles. BIFAO 41, 13–24.
- 1945 The Will of Naunakhte and the Related Documents. JEA 31, 29–53.
- 1948 Thot as Creator of Languages. JEA 34, 121–122.
- 1952 Paper and Books in Ancient Egypt. London: University College.
- 1962 Egyptian Oracles. S. 35–48 in: PARKER 1962.
- 1966 A Note on the Chancellor Bay. ZĀS 93, 35–39.
- 1972 Troisième série de questions adressées aux oracles. BIFAO 72, 49–69.
- 1973 A Community of Workmen at Thebes in the Ramesside Period. BdE 50. Kairo: Institut français d'archéologie orientale.
- 1976 Coptic Etymological Dictionary. Cambridge: Cambridge University Press.
- 1978 Papyrus hiératiques de Deir el-Médineh. Tome I. N° I–XVII. Catalogue complété et édité par George Posener. DFIFAO VIII. Kairo: Institut français d'archéologie orientale.
- 1986 Papyrus hiératiques de Deir el-Médineh. Tome II. (N°s XVIII–XXXIV). Catalogue complété et édité par Yvan Koenig. DFIFAO 22. Kairo: Institut français d'archéologie orientale.
- ČERNÝ, JAROSLAV/GARDINER, ALAN HENDERSON
- 1957 Hieratic Ostraca. Volume I. Oxford: Griffith Institute.
- ČERNÝ, JAROSLAV/GROLL, SARAH
- 1984 A Late Egyptian Grammar. Third updated Edition. Studia Pohl: Series Maior 4. Rom: Biblical Institute Press.
- ČERNÝ, JAROSLAV/PARKER, RICHARD A.
- 1971 An Abnormal Hieratic Tablet. JEA 57, 127–131.
- CHABAS, FRANÇOIS
- 1866 Voyage d'un Égyptien en Syrie, en Phénicie, en Palestine &c. Châlon-sur-Saône/Paris: J. Dejussieu.
- 1876–78 Les maximes du scribe Ani d'après le papyrus hiératique no. IV du Musée de Boulaq avec double transcription, traduction analytique et commentaire perpétuel. L'Égyptologie 1–2. Châlon-sur-Saône: J. Dejussieu.
- CHAUVEAU, MICHEL
- 1991 P. Carlsberg 301: Le manuel légal de Tebynis. S. 103–127 in: P. J. FRANDSEN (Ed.), The Carlsberg Papyri I. Demotic Texts from the Collection. CNI Publications 15. Copenhagen: Museum Tusculanum Press.
- CLÈRE, JACQUES J.
- 1968 Deux statues 'Gardiennes de porte' d'époque ramesside. JEA 54, 135–148.
- 1983 Autobiographie d'un général gouverneur de la haute Égypte à l'époque saïte. BIFAO 83, 85–100.
- CLIFFORD, RICHARD J.
- 1993 Woman Wisdom in the Book of Proverbs. S. 61–72 in: G. BRAULIK, W. GROSS,

- S. MCEVENE (Hrsg.), *Biblische Theologie und gesellschaftlicher Wandel*. Für Norbert Lohfink SJ. Freiburg/Basel/Wien: Herder.
- CLUTTON-BROCK, JULIET  
 1989 Cattle in Ancient North Africa. S. 200–206 in: Dies. (Ed.), *The Walking Larder. Patterns of Domestication, Pastoralism, and Predation*. London: Unwin Hyman.
- COLLON, DOMINIQUE  
 1975 The Seal Impressions from Tell Atchana/Alalakh. AOAT 27. Neukirchen-Vluyn/Kvelaer: Neukirchener Verlag/Butzon & Bercker.
- CONDON, VIRGINIA  
 1978 Seven Royal Hymns of the Ramesside Period. Papyrus Turin CG 54031. MÄS 37. Berlin/München: Deutscher Kunstverlag.
- CONYBEARE, F. C./HARRIS, J. RENDEL/LEWIS, AGNES SMITH  
 1913 *The Story of Aḥīkar from the Aramaic, Syriac, Arabic, Armenian, Ethiopian, Old Turkish, Greek and Slawonic Versions*. Second Edition Enlarged and Corrected. Cambridge: University Press.
- COOPER, JERROLD S.  
 1972 Sumerians and Akkadians in Sumer and Akkad. Or 42, 239–246.
- COOTE, ROBERT B./WHITELAM, KEITH W.  
 1987 *The Emergence of Early Israel in Historical Perspective*. Social World of Biblical Archeology Series 5. Sheffield: The Almond Press.
- COUROYER, B.  
 1949 Le chemin de la vie en Égypte et en Israël. RB 56, 412–432.  
 1963 L'origine égyptienne de la sagesse d'Amenemopé. RB 63, 208–224.  
 1987 Le ‚dieu des sages‘ en Égypte, I. RB 94, 574–603.  
 1988a Le ‚Dieu des sages‘ en Égypte, II. RB 95, 70–101.  
 1988b Le ‚Dieu des sages‘ en Égypte, III. RB 95, 195–210.
- CROWLEY, JANICE L.  
 1989 The Aegean and the East. An Investigation into the Transference of Artistic Motifs between the Aegeans, Egypt and the Near East in the Bronze Age. Studies in Mediterranean Archeology, Pocket-Book 51. Jonsered: Paul Åströms förlag.
- CURRID, JOHN D.  
 1991 An Examination of the Egyptian Background of the Genesis Cosmology. Biblische Zeitschrift 35, 18–40.
- CZERMAK, WILHELM  
 1931 Die Laute der ägyptischen Sprache. Eine phonetische Untersuchung. I. Teil: Die Laute des Alt- und Mittelägyptischen. Wien: Verlag der Arbeitsgemeinschaft der Ägyptologen und Afrikanisten in Wien.
- DARESSY, GEORGE  
 1901 Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire. N<sup>os</sup> 25001 – 25385. Ostraca. Kairo: Institut français d'archéologie orientale.
- DAUMAS, FRANÇOIS  
 1962 La naissance de l'humanisme dans la littérature de l'Égypte ancienne. OA 1, 155–184.
- DAVIES, NORMAN DE GARIS  
 1903 The Rock Tombs of El Amarna. Part I. – The Tomb of Meryra. ASE 13. London: The Egypt Exploration Fund.  
 1908 The Rock Tombs of El Amarna. Part VI. – Tombs of Parennefer, Tutu, and Ay. ASE 18. London: The Egypt Exploration Fund.
- DAVIS, VIRGINIA LEE  
 1973 Syntax of the Negative Particles *bw* and *bn* in Late Egyptian. MÄS 29. München/Berlin: Deutscher Kunstverlag.

- DAWSON, W. R.  
 1955 La section de l'onomasticon du Ramesseum traitant des bovidés. CdE 30, 209–216.
- DAWSON, W. R./PEET, THOMAS ERIC  
 1933 The So-Called Poem on the King's Chariot. JEA 19, 167–174.
- DELCOR, MATHIAS  
 1993 Remarques sur la datation du Ps 20 comparée à celle du psaume araméen apparenté dans le papyrus Amherst 63. S. 25–43 in: M. DIETRICH/O. LORETZ (Hrsg.), Mesopotamica – Ugaritica – Biblica. Festschrift für Kurt Bergerhof zur Vollendung seines 70. Lebensjahres am 7. Mai 1992. Kevelaer/Neukirchen-Vluyn: Butzon & Bercker/Neukirchener Verlag.
- DEMARRÉE, R. J.  
 1983 The *ih lqr n R'*-Stelae. On Ancestor Worship in Ancient Egypt. Egyptologische Uitgaven III. Leiden: Nederlands Instituut voor het nabije Oosten.
- DEMARRÉE, R. J./JANSSEN, JAC. J.  
 1982 Gleanings from Deir el-Medina. Egyptologische Uitgaven I. Leiden: Nederlands Instituut voor het nabije Oosten.
- DENNING-BOLLE, SARA  
 1992 Wisdom in Akkadian Literature. Expression, Instruction, Dialogue. MEOL 28. Leiden: Ex Oriente Lux.
- DEPUYDT, LEO  
 1986 The Semantic Structur of *jw-ei* »come« and *šm-bōk* »go«. S. 22–30 in: W. K. SIMPSON (Ed.), Essays on Egyptian Grammar. YES 1, New Haven, Connecticut: Yale Egyptological Seminar.  
 1989 The Contingent Tenses of Egyptian. Or 58, 1–27.
- DERCHAIN, PHILIPPE  
 1958 La mort ravisseuse. CdE 33, 29–32.  
 1965 Le papyrus Salt 825 (B. M. 10051). Rituel pour la conservation de la vie en Égypte. Brüssel: Académie royale de Belgique.  
 1975 La perruque et le cristal. SAK 2, 55–74.  
 1981 Égypte. In: Dictionnaire des mythologies. Paris: Flammarion.  
 1989 Éloquence et politique. L'opinion d'Akhtoy. RdE 40, 37–47.
- DÉVAUD, EUGÈNE  
 1909 Varia (Deuxième article). Sphinx 12, 107–124.  
 1916 Les maximes de Ptahhotep d'après le papyrus Prisse, les papyrus 10371/10435 et 10509 du British Museum et la tablette Carnavon. Freiburg (Schweiz): P. Böttig & Cie.  
 1924 L'âge des papyrus égyptiens hiératiques d'après les graphies de certains mots. De la XII<sup>e</sup> dynastie à la fin de la XVIII<sup>e</sup> dynastie. Paris: Paul Geuthner.
- DIETRICH, MANFRED  
 1991 Der Dialog zwischen Šupē-amēli und seinem ‚Vater‘. Die Tradition babylonischer Weisheitssprüche im Westen. UF 23, 33–74.
- DIETRICH, MANFRED/LORETZ, OSWALD/SANMARTÍN, J.  
 1975 Beiträge zur ugaritischen Textgeschichte (II). Textologische Probleme in RS 24.293 = UG. 5, S. 559, Nr. 4 und CTA 5 I 11\*–22\*. UF 7, 536–539.
- VAN DIJK, J.  
 1986 'Anat, Seth and the Seed of Prē'. S. 31–51 in: Scripta signa vocis. Fs Hospers, Groningen: Egbert Forsten.
- VAN DIJK, J. J. A.  
 1953 La sagesse suméro-accadienne. Recherches sur les genres littéraires des textes sapientiaux avec choix de textes. Leiden: E. J. Brill.

## DION, PAUL E.

- 1991 YHWH as Storm-god and Sun-god. The Double Legacy of Egypt and Canaan as Reflected in Psalm 104. ZAW 103, 43–71.

## DONKER VAN HEEL, KOEN

- 1990 The Legal Manual of Hermopolis [P. Mattha]. Text and Translation. Leiden: Uitgaven vanwege de Stichting »Het Leids Papyrologisch Instituut.«
- 1992 Use and Meaning of the Egyptian Term *wḥ mw*. S. 19–30 in: R. J. DEMARÉE/A. EGBERTS, Village Voices. Proceedings of the Symposium »Texts from Deir el-Medīna and their Interpretation« Leiden May 31–June 1, 1991. Leiden: CNWS Publications.

## DONNER, HERBERT

- 1955 Die Herkunft des ägyptischen Wortes  = Pferd. ZÄS 80, 97–103.

## DRIOTON, ÉTIENNE

- 1948 Le monothéisme de l'ancienne Égypte. Cahiers d'histoire égyptienne 1, 149–168.
- 1955 Rezension zu MASSART 1954. BiOr 12, 162–166.

## EDEL, ELMAR

- 1944 Untersuchungen zur Phraseologie der ägyptischen Inschriften des Alten Reiches. MDAIK 13. Berlin: Reichsverlagsanstalt.
- 1948 Neue keilschriftliche Umschreibungen ägyptischer Namen aus den Boğazköy-texten. JNES 7, 11–24.
- 1955/64 Altägyptische Grammatik. AnOr 34/39. Rom: Pontificium Institutum Biblicum.
- 1963 Zu den Inschriften auf den Jahreszeitenreliefs der »Weltkammer« aus dem Sonnenheiligtum des Niusserre. II. Teil. NAWG 1963,4. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- 1966 Die Ortsnamenlisten aus dem Totentempel Amenophis III. BBB 25. Bonn: Peter Hanstein Verlag GmbH.
- 1969 Beiträge zum ägyptischen Lexikon V. ZÄS 96, 4–14.
- 1975 Zur Deutung des Keilschriftvokabulars EA 368 mit ägyptischen Wörtern. GM 15, 11–16.
- 1978 Der Brief des ägyptischen Wesirs Pašijara an den Hethiterkönig Ḫattušili und verwandte Keilschriftbriefe. NAWG 1978, Nr. 4. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- 1987 Eine althieratische Liste von Grabbeigaben aus einem Grab des späten Alten Reiches der Qubbet el-Hawa bei Assuan. NAWG 1987, Nr.6. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- 1992 Unpublizierte althieratische Elephantine-Papyri aus Straßburg. S. 73–81 in: Gegengabe. Fs Brunner-Traut, Tübingen: Attempto-Verlag.

## EDELMAN, DIANA

- 1991 Towards a Consensus on the Emergence of Israel in Canaan. Papers Read at the SBL/ASOR Hebrew Bible, History and Archeological Section, AAR/SBL Annual Meeting, New Orleans, 18<sup>th</sup> November 1990. Scandinavian Journal of the Old Testament 2, 1–116.

## EDGERTON, WILLIAM F.

- 1932 Obsolescence of the Imperative Mood in Egyptian. S. 61–68 in: Fs Griffith, London: The Egypt Exploration Society.
- 1951a The Strikes in Ramses III's Twenty-Ninth Year. JNES 10, 137–145.
- 1951b Early Egyptian Dialect Interrelationships. BASOR 122, 9–12.

## EDGERTON, WILLIAM F./WILSON, JOHN

- 1936 Historical Records of Ramses III. The Texts in *Medinet Habu* Volume I and II. Translated and Annotated. SAOC 12. Chicago: The University of Chicago Press.

- EDWARDS, IORWETH E. S.  
 1960 Hieratic Papyri in the British Museum. Fourth Series. Oracular Amuletic Decrees of the Late New Kingdom. London: The Trustees of the British Museum.  
 1982 The Bankes Papyri I and II. JEA 68, 126–133.
- EGBERTS, A.  
 1991 The Chronology of *The Report of Wenamun*. JEA 77, 57–67.
- EL-AGUIZY, OLA  
 1988 A Ptolemaic Juridical Document from *Hwt-Nsw*. BIFAO 88, 51–62.
- ELLIS, RICHARD S.  
 1966 A Note on Some Ancient Near Eastern Linch Pins. Berytus 16, 41–48.
- ELLISON, ROSEMARY  
 1981 Diet in Mesopotamia: The Evidence of the Barley Ration Texts. Iraq 43, 35–45.
- EMERY, WALTER B./SMITH, H. S./MILLARD, A.  
 1979 The Fortress of Buhen. The Archeological Report. With Contributions by D. M. Dixon, J. Clutton-Brock, R. Burleigh, and R. M. F. Preston. London: The Egypt Exploration Society.
- ENGLUND, GERTIE/FRANDSEN, PAUL JOHN  
 1986 Crossroad. Chaos or the Beginning of a New Paradigm. Papers from the Conference on Egyptian Grammar Helsingør 28–30 May 1986. CNI Publications 1. Kopenhagen: The Carsten Niebuhr Institute of Ancient Near East Studies.
- ERICHSEN, WOLJA  
 1956 Eine neue demotische Erzählung. AAWLM 1956,2. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag.  
 1959 Die Satzungen einer ägyptischen Kultgenossenschaft aus der Ptolemäerzeit. Nach einem demotischen Papyrus in Prag. Det kongelige danske Videnskabernes Selskab, historisk-filosofiske Skrifter 4,1. Kopenhagen: Ejnar Munksgaard.
- ERMAN, ADOLF  
 1890 Die Märchen des Papyrus Westcar. Mitteilungen aus den Orientalischen Sammlungen Heft V-VI. Berlin: W. Spemann.  
 1894 Eine ägyptische Schulübersetzung. ZÄS 32, 127–128.  
 1900 Gebete eines ungerecht Verfolgten und andere Ostraka aus den Königsgräbern. ZÄS 38, 19–41.  
 1903 Zur Erklärung des Papyrus Harris. SPAW 1903, 456–474.  
 1910 Zwei Aktenstücke aus der thebanischen Gräberwelt. SPAW 1910, 330–347.  
 1923 Die Literatur der Ägypter. Gedichte, Erzählungen und Lehrbücher aus dem 3. und 2. Jahrtausend v. Chr. Leipzig: J. C. Hinrichs.  
 1924a Das Weisheitsbuch des Amen-em-ope. OLZ 27, 240–252.  
 1924b Eine ägyptische Quelle der »Sprüche Salomos«. SPAW 1925, 86–93.  
 1925 Die ägyptischen Schülerhandschriften. APAW 1925, 1–32.  
 1933 Neuägyptische Grammatik. Zweite, völlig umgestaltete Auflage. Leipzig: Wilhelm Engelmann.
- EVARD-DERRIKS, CLAIRE/QUAEGEBEUR, JAN  
 1979 La stèle décorée de Nesnakhtiou au Musée Royal de Marimont. CdE 54, 26–56.
- EYRE, CHRISTOPHER JOHN  
 1975 A Neglected Construction in Late Egyptian. GM 18, 11–14.  
 1976 Fate, Crocodiles and the Judgement of the Dead. Some Mythological Allusions in Egyptian Literature. SAK 4, 103–114.  
 1984 Crime and Adultery in Ancient Egypt. JEA 70, 92–105.  
 1987a The Use of Data from Deir el-Medina. BiOr 44, 21–32.  
 1987b Work and the Organisation of Work in the Old Kingdom. S. 5–47 in: M. A. POWELL (Ed.), Labor in the Ancient Near East. AOS 68, New Haven, Connecticut: American Oriental Society.

- 1992 The Adoption Papyrus in Social Context. JEA 78, 207–221.
- FARID, ADEL
- 1988 Die Denkmäler des Parthenios, des Verwalters der Isis von Koptos. MDAIK 44, 13–65.
- FAULKNER, RAYMOND O.
- 1933 The Papyrus Bremner-Rhind (*British Museum 10188*). BiAe 3. Brüssel: Éditions de la fondation égyptologique Reine Élisabeth.
- 1937 The Bremner-Rhind Papyrus – II. JEA 23, 10–16.
- 1938 The Bremner-Rhind Papyrus – IV. JEA 24, 41–53.
- 1955 Ptahhotpe and the Disputants. S. 81–84 in: Fs Grapow, Berlin: Akademie-Verlag.
- 1956 The Man who was Tired of Life. JEA 42, 21–40.
- 1958 An Ancient Egyptian Book of Hours (Pap. Brit. Museum 10569). Oxford: Griffith Institute.
- FAVARD-MEEKS, CHRISTINE
- 1989 Le delta égyptien et la mer jusqu'à la fondation d'Alexandrie. SAK 16, 39–63.
- FECHT, GERHARD
- 1955 Die *i*-Klasse bei den anfangsbetonten koptischen Infinitiven starker dreiradikaliger Verben. Or 24, 288–295 u. 395–402.
- 1958 Der Habgierige und die Maat in der Lehre des Ptahhotep (5. und 19. Maxime). ADAIK 1. Glückstadt/Hamburg/New York: J. J. Augustin.
- 1960a Wortakzent und Silbenstruktur. Untersuchungen zur Geschichte der ägyptischen Sprache. ÄF 21. Glückstadt/Hamburg/New York: J. J. Augustin.
- 1960b Amarna-Probleme (1–2). ZÄS 84, 83–118.
- 1963 Die Wiedergewinnung der altägyptischen Verskunst. MDAIK 19, 54–96.
- 1964 Die Form der altägyptischen Literatur: Metrische und stilistische Analyse. ZÄS 91, 11–63.
- 1965 Literarische Texte zur persönlichen Frömmigkeit. Analyse der Beispiele aus den ramessidischen Schulpapyri. AHAW 1965,1. Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag.
- 1966 Die Form der altägyptischen Literatur: Metrische und stilistische Analyse (Schluß). ZÄS 92, 10–32.
- 1967 Zur Frühform der Amarna-Theologie. Neubearbeitung der Stele der Architekten Suti und Hor. ZÄS 94, 25–50.
- 1968 Zu den Inschriften des ersten Pfeilers im Grab des Anchtifi (Mo'alla). S. 50–60 in: Fs Schott, Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- 1969 Der Totenbrief von Nag' ed-Deir. MDAIK 24, 105–128.
- 1970 Stilistische Kunst. S. 19–51 in: B. SPULER (Hrsg.), Handbuch der Orientalistik I, 1,2. Leiden/Köln: E. J. Brill.
- 1972 Der Vorwurf an Gott in den »Mahnworten des Ipuwer« (Pap. Leiden I 344 recto, 11,11–13,8; 15,13–17,3). Zur geistigen Krise der Ersten Zwischenzeit und ihrer Bewältigung. AHAW 1972,1. Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag.
- 1978 Schicksalsgöttinnen und König in der »Lehre eines Mannes für seinen Sohn«. ZÄS 105, 14–42.
- 1981 Ptahhotep und die Disputierer (Lehre des Ptahhotep nach Pap. Prisse, Max. 2–4, Dév. 60–83). MDAIK 37, 143–150.
- 1984 Artikel »Prosodie«. Sp. 1127–1154 in: LÄ IV, Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- 1986 Cruces Interpretum in der Lehre des Ptahhotep (Maximen 7, 9, 13, 14) und das Alter der Lehre. S. 227–251 in: Hommages à François Daumas, Montpellier: Publications de la recherche – Université de Montpellier.
- 1990 Metrik des Hebräischen und Phönizischen. ÄUAT 19. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.

- 1993 The Structural Principles of Ancient Egyptian Elevated Language. S. 69–94 in: J. C. DE MOOR/W. G. E. WATSON (Eds.), *Verses in Ancient Near Eastern Prose*. AOAT 42. Neukirchen-Vluyn/Kevelaer: Neukirchener Verlag/Butzon & Bercker.
- FINKELSTEIN, ISRAEL  
 1988 The Archeology of the Israelite Settlement. Jerusalem: Israel Exploration Society.
- FISCHER, HENRY G.  
 1961 Notes on the Mo'alla Inscriptions and Some Contemporary Texts. WZKM 57, 59–76.
- FISCHER-ELFERT, HANS-WERNER  
 1983 Die satirische Streitschrift des Papyrus Anastasi I. Textzusammenstellung. KÄT. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.  
 1986a Die satirische Streitschrift des Papyrus Anastasi I. Übersetzung und Kommentar. ÄA 44. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.  
 1986b Literarische Ostraka der Ramessidenzeit in Übersetzung. KÄT. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.  
 1988a Rezension zu VAN DER PLAS 1986. BiOr 45, 299–305.  
 1988b Zum bisherigen Textbestand der »Lehre eines Mannes an seinen Sohn«. Eine Zwischenbilanz. OA 27, 173–209.  
 1989 Der ehebrecherische Sohn (P. Deir el-Medineh 27, Stele UC 14.430 und P. Butler verso). GM 112, 23–26.  
 1991 »Das Ohr eines Knaben sitzt auf seinem Rücken, er hört nur, wenn man ihn schlägt.« Schülerbeurteilungen im alten Ägypten. S. 39–48 in: J. G. PRINZ VON HOHENZOLLERN, M. LIETKE (Hrsg.), *Schülerbeurteilungen und Schulzeugnisse. Historische und systematische Aspekte*, Heilbronn: Verlag Julius Klinkhardt.  
 1992a Vermischtes. GM 127, 33–47.  
 1992b Synchrone und diachrone Interferenzen in literarischen Werken des Mittleren und Neuen Reiches. Or 61, 354–372.
- FOSTER, BENJAMIN R.  
 1993 Before the Muses. An Anthology of Akkadian Literature. Volume I: Archaic, Classical, Mature. Bethesda, Maryland: CDL Publications.
- FOSTER, JOHN L.  
 1975 Thought Couplets in Khety's »Hymn to the Inundation«. JNES 34, 1–29.  
 1977 Thought Couplets and Clause Sequences in a Literary Text. The Maxims of Ptah-Hotep. SSEA Publications 5. Toronto: The SSEA.  
 1980 *Sinuhe*: The Ancient Egyptian Genre of Narrative Vers. JNES 39, 89–117.  
 1988 »The Shipwrecked Sailor«: Prose or Vers? (Postponing Clauses and Tense-neutral Clauses). SAK 15, 69–109.  
 1993 Thought Couplets in *The Tale of Sinuhe*. MÄU 3. Frankfurt am Main u.a.: Peter Lang.
- FOUCARD, G.  
 1924 Études thébaines. La belle fête de la vallée. BIFAO 24, 1–209.
- FOULET, ALFRED/SPEER, MARY B.  
 1979 On Editing Old French Texts. Lawrence: The Regents Press of Kansas.
- FOWDEN, GARTH  
 1986 The Egyptian Hermes. A Historical Approach to the Late Pagan Mind. Cambridge u.a.: Cambridge University Press.
- FOX, MICHAEL V.  
 1980 Two Decades of Research in Egyptian Wisdom Literature. ZÄS 107, 120–135.  
 1985 The Song of the Songs and the Ancient Egyptian Love Songs. Madison/London: The University of Wisconsin Press.



## FRANDSEN, PAUL JOHN

- 1974 An Outline of the Late Egyptian Verbal System. Kopenhagen: Akademisk Forlag.  
 1986 On the Relevance of Logical Analysis. S. 145–159 in: ENGLUND/FRANDSEN 1986.

## FRANKE, DETLEF

- 1983 Altägyptische Verwandtschaftsbezeichnungen im Mittleren Reich. HÄS 3. Hamburg: Verlag Borg GmbH.

## FRANKFORT, HENRI

- 1948 Ancient Egyptian Religion. An Introduction. New York: Columbia University Press.


## FRANZOW, G.

- 1931 Zu der demotischen Fabel vom Geier und der Katze. ZÄS 56, 46–49.

## GABALLA, G. A.

- 1977 The Memphite Tomb-Chapel of Mose. Warminster: Aris & Phillips.

## GARDINER, ALAN HENDERSON

- 1904 The Reading of . ZÄS 41, 73–76.  
 1916a Notes on the Story of Sinuhe. Paris: Honoré Champion.  
 1916b The Defeat of the Hyksos by Kamose: The Carnavon Tablet No. I. JEA 3, 95–110.  
 1923 The Eloquent Peasant. JEA 9, 5–25.  
 1932a Late Egyptian Stories. BiAe 1. Brüssel: Éditions de la fondation égyptologique Reine Élisabeth.  
 1932b The Astarte Papyrus. S. 74–85 in: Fs Griffith, London: The Egypt Exploration Society.  
 1933 The Dakhle Stela. JEA 19, 19–30.  
 1935a Hieratic Papyri in the British Museum. Third Series. Chester Beatty Gift. London: British Museum.  
 1935b A Lawsuit Arising from the Purchase of Two Slaves. JEA 21, 140–146.  
 1937 Late Egyptian Miscellanies. BiAe 7. Brüssel: Éditions de la fondation égyptologique Reine Élisabeth.  
 1938a The Idiom *it in*. JEA 24, 124–125.  
 1938b The Egyptian for 'in other Words', 'in short'. JEA 24, 243–244.  
 1947 Ancient Egyptian Onomastica. London: Oxford University Press.  
 1948 The Wilbour Papyrus. Volume II: Commentary. London: Oxford University Press.  
 1952 Some Reflections on the Nauri Decree. JEA 38, 24–33.  
 1955a The Ramesseum Papyri. Oxford: Griffith Institute.  
 1955b A Pharaonic Encomium. JEA 41, 30.  
 1956 A Pharaonic Encomium (II). JEA 42, 8–20.  
 1957a Egyptian Grammar. Being an Introduction to the Study of Hieroglyphs. Third Edition, Revised. London: Oxford University Press.  
 1957b A New Moralizing Text. WZKM 54, 43–45.  
 1959 A Didactic Passage Re-examined. JEA 45, 1959, 12–15.

## GARDINER, ALAN HENDERSON/SETHE, KURT

- 1928 Egyptian Letters to the Dead. Mainly from the Old and Middle Kingdom. London: The Egypt Exploration Society.

## GASTER, THEODOR H.

- 1952 The Egyptian »Story of Astarte« and the Ugaritic Poem of Baal. BiOr 9, 82–85.

## GAUTHIER, ACHILLES

- 1987 Prehistoric Men and Cattle in North Africa: A Dearth of Data and a Surfeit of

- Models. S. 163–187 in: A. E. CLOSE (Ed.), *Prehistory of Arid North Africa. Essays in Honor of Fred Wendorf*. Dallas: Southern Methodist University Press.
- GERMER, RENATE  
1985 *Flora des pharaonischen Ägypten*. SDAIK. Mainz: Philipp von Zabern.
- GESE, HARTMUT  
1958 *Lehre und Wirklichkeit in der alten Weisheit. Studien zu den Sprüchen Salomos und zu dem Buche Hiob*. Tübingen: J. C. Mohr.
- GESTERMANN, LOUISE  
1987 *Kontinuität und Wandel in Politik und Verwaltung des frühen Mittleren Reiches in Ägypten*. GOF IV/18. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- GHONEIM, WAFIK  
1977 *Die ökonomische Bedeutung des Rindes im Alten Ägypten*. Habelts Dissertationsdrucke, Reihe Ägyptologie, 3. Bonn: Rudolf Habelt Verlag.
- GILULA, MORDECHAI  
1969 *Negative Sentences in a Letter to the Dead*. JEA 55, 216–217.
- GITTON, MICHEL  
1981 *L'épouse du dieu Ahmes Néfertary. Documents sur sa vie et son culte posthume*. Centre de recherches d'histoire ancienne volume 15. 2<sup>e</sup> édition revue et augmentée. Besançon/Paris: Annales littéraires de l'Université de Besançon/Les belles lettres.
- GLANVILLE, S. R. K.  
1955 *Catalogue of Demotic Papyri in the British Museum. Volume II. The Instructions of 'Onchsheshonqy (British Museum Papyrus 10508). Part I: Introduction, Transliteration, Translation, Notes, and Plates*. London: The Trustees of the British Museum.
- GNIRS, ANDREA  
1989 *Haremhab – ein Staatsreformer? Neue Betrachtungen zum Haremhab-Dekret*. SAK 16, 83–110.
- GOEDICKE, HANS  
1961 *Zur Einleitungsformel didaktischer Texte*. ZÄS 86, 147–149.  
1967 *Unrecognized Sportings*. JARCE 6, 97–102.  
1968 *Remarks on the Hymns to Sesostris III*. JARCE 7, 23–26.  
1970a *The Report about the Dispute of a Man with his BA*. Papyrus Berlin 3024. Baltimore/London: The Johns Hopkins Press.  
1970b *Die privaten Rechtsinschriften aus dem Alten Reich*. WZKM Beiheft 5. Wien: Verlag Notring.  
1988a *Papyrus Boulaq 8 Reconsidered*. ZÄS 115, 136–144.  
1988b *The High Price of Burial*. JARCE 25, 195–199.  
1992a *Wisdom of Any VII, 12–7*. RdE 43, 75–85.  
1992b *Readings VII. The Right to Sustenance*. VA 2, 75–84.
- GOELET, OGDEN  
1983 *The Migratory Geese of Meidum and Some Egyptian Words for »Migratory Bird«*. BES 5, 41–60.  
1992 *W3d-wr and Lexicographical Method*. S. 205–214 in: *The Intellectual Heritage of Ancient Egypt*, Fs Kákósy, StAe 14, Budapest: La chaire d'égyptologie.
- GÖRG, MANFRED  
1975 *Gott-König-Reden in Israel und Ägypten*. BWANT 105. Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz: Verlag W. Kohlhammer.  
1977 *Komparatistische Untersuchungen von ägyptischer und israelitischer Literatur*. S. 197–215 in: *Gs Otto*, Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag.

## GOLÉNISCHEFF, WOLDEMAR

- 1927 Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire. N<sup>os</sup> 58001–58036. Papyrus hiératiques. Kairo: Imprimerie de l'Institut français d'archéologie orientale.

## GOTTWALD, NORMAN KAROL

- 1979 The Tribes of Yahwe. A Sociology of the Religion of Liberated Israel 1250–1050 B.C.E. Maryknoll, New York: Orbis Books.

## GOYON, JEAN-CLAUDE

- 1975 Les dernières pages des *Urkunden mythologischen Inhalts*. BIFAO 75, 343–347.

## GRAEFE, ERHARD

- 1971 Untersuchungen zur Wortfamilie *bj*. Dissertation Köln.

## GRAPOW, HERMANN

- 1936 Der Tod als Räuber (Max d'Anii 4,2). ZÄS 72, 76–77.  
1954 Die Einleitung der Lehre des Königs Amenemhet. ZÄS 79, 97–99.

## GREEN, MICHAEL A.

- 1980 Some Notes on the Words *wšbt* and *šbt*. GM 41, 43–50.  
1986 Rezension zu S. ISRAELIT-GROLL (Ed.), *Pharaonic Egypt, The Bible and Christianity*. BiOr 43, 679–686.  
1979 *Bšw*-Expressions in Late Egyptian. S. 107–115 in: Fs Fairman, Warminster: Aris & Phillips.

## GREIG, GARY S.

- 1990 The *šdm=f* and *šdm.n=f* in the Story of Sinuhe and the Theory of the Nominal (Emphatic) Verbs. S. 264–348 in: Fs Lichtheim, Jerusalem: Magnes Press.

## GRIFFITH, FRANCIS LLEWELYN

- 1898 Hieratic Papyri from Kahun und Gurob (Principally of the Middle Kingdom). London: Bernard Quaritch.  
1900 Stories of the High Priests of Memphis. Oxford: Clarendon Press.  
1909 Catalogue of the Demotic Papyri in the John Rylands Library Manchester. Manchester/London: University Press.  
1926 The Teachings of Amenophis the Son of Kanacht. Papyrus B.M. 10474. JEA 12, 191–231.

## GRIFFITH, JOHN GWYN

- 1960 Wisdom about Tomorrow. The Harvard Theological Review 53, 219–221.

## GRIMAL, NICOLAS-CHRISTOPHE

- 1981 La stèle triomphale de Pi('Ankh)y au Musée du Caire JE 48862 et 47086–47089. MIFAO 105. Kairo: Institut français d'archéologie orientale.  
1986 Les termes de la propagande royale égyptienne de la XIX<sup>e</sup> dynastie à la conquête d'Alexandre. Mémoires de l'Académie des inscriptions et belles-lettres NS 6. Paris: Imprimerie nationale.

## GROLL, SARAH ISRAELIT

- 1967 Non-Verbal Sentence Patterns in Late Egyptian. London: Oxford University Press.  
1970 The Negative Verbal System of Late Egyptian. London/New York: Oxford University Press.  
1975/76 The Literary and the Nonliterary Verbal Systems in Late Egyptian. OLP 6/7, 237–246.  
1982 Diachronic Grammar as a Means of Dating Undated Texts. S. 11–104 in: Dies. (Ed.), *Scripta Hierosolymitana* 28. Egyptological Studies. Jerusalem: Magnes Press.  
1985 A Ramesside Grammar Book of a Technical Language of Dream Interpretation. S. 71–118; 355–356 in: Dies. (Ed.), *Pharaonic Egypt, the Bible and Christianity*, Jerusalem: Magnes Press.

- 1986 The *sdm.n.f* Formation in the Non-literary Documents of the 19<sup>th</sup> Dynasty. S. 167–179 in: ENGLUND/FRANDSEN 1986.
- GRÜNBERG, SMIL  
1917 Die weisen Sprüche des Achikar nach der syrischen HS Cod. Sachau Nr. 336 der Kgl. Bibliothek in Berlin. Giessen: Privatdruck.
- GRUMACH, IRENE  
1972 Untersuchungen zur Lebenslehre des Amenope. MÄS 23. Berlin: Deutscher Kunstverlag.
- GRUNERT, STEFAN  
1977 Untersuchungen zum Haus- und Grundeigentum im ptolemäischen Ägypten anhand der demotischen Kaufverträge aus Theben. Dissertation Berlin.
- GUGLIELMI, WALTRAUD  
1983 Eine »Lehre« für einen reiselustigen Sohn. WdO 14, 147–166.  
1984a Zur Adaption und Funktion von Zitaten. SAK 11, 347–364.  
1984b Zu einigen literarischen Funktionen des Wortspiels. S. 491–505 in: Fs Westendorf, Göttingen: Friedrich Junge.  
1985 Das Ostrakon Gardiner 25 Verso und seine hyperbolischen Vergleiche. ZÄS 112, 139–143.
- GUNN, BATTISCOMBE  
1920 The Egyptian for »Short«. RT 39, 101–104.  
1924 Studies in Egyptian Syntax. Paris: Paul Geuthner.  
1926 Some Middle Egyptian Proverbs. JEA 12, 282–284.  
1930 Rezension zu GARDINER/SETHE 1928. JEA 16, 147–155.  
1941 Notes on Ammenemes I. JEA 27, 2–6.  
1942 Rezension zu SANDER-HANSEN 1937. JEA 28, 71–76.  
1955 The Decree of Amonrasonthēr for Neskhons. JEA 41, 83–105.
- GUTBUB, ADOLPHE  
1973 Textes fondamentaux de la théologie de Kom Ombo. BdE 47. Kairo: Institut français d'archéologie orientale.
- GUTGESELL, MANFRED  
1982 Die Struktur der pharaonischen Wirtschaft – eine Erwiderung. GM 56, 95–109.  
1983 Die Datierung der Ostraka und Papyri aus Deir el-Medineh und ihre ökonomische Bedeutung. Teil I: Die 20. Dynastie. HÄB 18–19. Hildesheim: Gerstenberg Verlag.
- HABACHI, LABIB  
1985 Elephantine IV. The Sanctuary of Heqaib. AV 33. Mainz: Philipp von Zabern.
- HAIKAL, FAYZA  
1972 Two Hieratic Papyri of Nesmin. Part Two. Translation and Commentary. BiAe 15. Brüssel: Fondation égyptologique Reine Élisabeth.  
1983 Papyrus Boulaq XIII. BIFAO 83, 213–248.
- HAYES, WILLIAM C.  
1955 A Papyrus of the Late Middle Kingdom in the Brooklyn Museum [Papyrus Brooklyn 35.1446]. New York: Brooklyn Museum.
- HELCK, WOLFGANG  
1956 Wirtschaftliche Bemerkungen zum privaten Grundbesitz im Alten Reich. MDAIK 14, 63–75.  
1958 Zur Verwaltung des Mittleren und Neuen Reichs. PÄ 3. Leiden/Köln: E. J. Brill.  
1960 Materialien zur Wirtschaftsgeschichte des Neuen Reiches (Teil I). I. Die Eigentümer. a) Die großen Tempel. AAWLM 1960, 10. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag.

- 1964 Feiertage und Arbeitstage in der Ramessidenzeit. JESHO 7, 136–166.
- 1969 Der Text der »Lehre Amenemhets I für seinen Sohn«. KÄT. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- 1970a Die Prophezeiung des Nfrtj. KÄT. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- 1970b Die Lehre des Dw3-Ḥtj. KÄT. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- 1971a Die Beziehungen Ägyptens zu Vorderasien im 3. und 2. Jahrtausend v. Chr. ÄA 5. Wiesbaden<sup>2</sup>: Otto Harrassowitz.
- 1971b Das Bier im alten Ägypten. Berlin: Gesellschaft für die Geschichte und Bibliographie des Brauwesens e.V.
- 1972 Der Text des »Nilhymnus«. KÄT. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- 1974 Altägyptische Aktenkunde des 3. und 2. Jahrtausends v. Chr. MÄS 31. München/Berlin: Deutscher Kunstverlag.
- 1982 »Korruption« im Alten Ägypten. S. 65–70 in: W. SCHULLER (Hrsg.), Korruption im Altertum. Konstanzer Symposium Oktober 1979, München/Wien: R. Oldenbourg Verlag.
- 1983 Zur Herkunft der Erzählung des sog. »Astartepapyrus«. S. 215–223 in: Fs Brunner. ÄUAT 5, Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- 1984 Die Lehre des Djedefhor und die Lehre eines Vaters an seinen Sohn. KÄT. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- 1989 Grundsätzliches zur sog. »syllabischen Schreibung«. SAK 16, 121–143.
- 1991 Ein früher Beleg für eine Kultgenossenschaft? SAK 18, 233–240.
- 1992 Die »Geschichte des Schiffbrüchigen« – eine Stimme der Opposition? S. 73–76 in: The Heritage of Ancient Egypt, Fs Iversen, CNI Publications 13, Kopenhagen: Museum Tusculanum Press.
- HELLER, B./STILLMAN, N. A.  
1986 Artikel »Lukmān«. S. 811–813 in: The Encyclopedia of Islam. New Edition. Vol. V. Leiden: E. J. Brill
- HERBIN, FRANÇOIS-RENÉ  
1986 Une version inachevée de l'Onomasticon d'Aménémopé (P.BM 10474 v°). BIFAO 86, 187–198.
- HERMANN, ALFRED  
1959 Rezension zu HERRMANN 1957. OLZ 54, 252–263.
- HERMISSON, HANS-JÜRGEN  
1968 Studien zur israelitischen Spruchweisheit. WMANT 28. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- HERRMANN, SIEGFRIED  
1957 Untersuchungen zur Überlieferungsgestalt mittellägyptischer Literaturwerke. VIO 33. Berlin: Akademie-Verlag.
- HINTZE, FRITZ  
1954 Ein Bruchstück einer unbekannten Weisheitslehre. ZÄS 79, 33–36.  
1962 Die Inschriften des Löwentempels von Musawwarat es Sufra. ADAW 1962 Nr. 1. Berlin: Akademie-Verlag.
- HÖDL, LUDWIG/WUTTKE, DIETER  
1978 Probleme der Edition mittel- und neulateinischer Texte. Kolloquium der Deutschen Forschungsgemeinschaft Bonn 26.–28. Februar 1973. Boppard: Harald Boldt Verlag.
- HOFFMEIER, JAMES K.  
1983 Some Thoughts on Genesis 1 & 2 and Egyptian Cosmology. JANES 15, 39–49.
- HOFFNER, HARRY A.  
1965 The Elkunirsa Myth Reconsidered. RHA 23, 5–16.

HOFMAN, ULRICH

- 1989 Fuhrwesen und Pferdehaltung im Alten Ägypten. Dissertation Bonn.

HOFTIJZER, J./VAN DER KOOIJ, G.

- 1976 Aramaic Texts from Deir 'Alla. *Documenta et Monumenta Orientis antiqui* 19. Leiden: E. J. Brill.  
1991 The Balaam Text from Deir 'Alla Re-evaluated. *Proceedings of the International Symposium held at Leiden 21–24. August 1989*. Leiden/New York/Kopenhagen/Köln: E. J. Brill.

HOLLIS, SUSAN TOWER

- 1990 The Ancient Egyptian »Tale of Two Brothers«. The Oldest Fairy Tale in the World. Norman/London: University of Oklahoma Press.

HORNUNG, ERIK

- 1971 Der Eine und die Vielen. Ägyptische Gottesvorstellungen. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.  
1977 Das Buch der Anbetung des Re im Westen (Sonnenlitanei). Teil II: Übersetzung und Kommentar. AH 3. Basel/Genf: Editions de Belles-Lettres.  
1991 Der Ägyptische Mythos von der Himmelskuh. Eine Aitiologie des Unvollkommenen. 2., erweiterte Auflage. OBO 46. Freiburg (Schweiz)/Göttingen: Universitätsverlag Freiburg/Vandenhoeck & Ruprecht.

HORNUNG, ERIK/KEEL, OTHMAR

- 1979 Studien zu altägyptischen Lebenslehren. OBO 28. Freiburg (Schweiz)/Göttingen: Universitätsverlag Freiburg/Vandenhoeck & Ruprecht.

HORROWITZ, JOSEF

- 1926 Koranische Untersuchungen. Berlin/Leipzig: Walter de Gruyter.

HUDSON, ANNE

- 1977 Middle English. S. 34–57 in: A. G. RIGG (Ed.), *Editing Medieval Texts English French and Latin Written in England*. New York/London: Garland Publishing Inc.

HUGHES, GEORGE R.

- 1982 The Blunders of an Inept Scribe (Demotic Papyrus Louvre 2414). S. 51–67 in: Fs Williams, Toronto: SSEA Publications.

HUGONOT, JEAN-CLAUDE

- 1989 Le jardin dans l'Égypte ancienne. Europäische Hochschulschriften, Reihe 38 Archäologie Bd. 27. Frankfurt am Main/Bern/New York/Paris: Peter Lang.

HUMBERT, PAUL

- 1929 Recherches sur les sources égyptiennes de la littérature sapientiale d'Israël. Mémoires de l'Université de Neuchâtel. Neuchâtel: Secrétariat de l'Université.

HUNGER, HERBERT u.a.

- 1961 Geschichte der Textüberlieferung der antiken und mittelalterlichen Literatur. Band I. Antikes und mittelalterliches Buch- und Schriftwesen. Überlieferungsgeschichte der antiken Literatur. Zürich: Atlantis Verlag.

HUTTER, MANFRED

- 1985 Altorientalische Vorstellungen von der Unterwelt. Literatur- und religionsgeschichtliche Überlegungen zu »Nergal und Ereškigal«. OBO 63. Freiburg (Schweiz)/Göttingen: Universitätsverlag Freiburg/Vandenhoeck & Ruprecht.

IVERSEN, ERIK

- 1979 The Chester Beatty Papyrus No. I, Recto XVI, 9–XVII, 13. JEA 65, 78–88.

IZRE'EL, SHLOMO

- 1991 See Red: Reflections on the Amarna Recension of Adapa. S. 746–772 in: *Semitic Studies in Honor of Wolf Leslau on the Occasion of his Eighty-fifth Birthday, November 14<sup>th</sup>, 1991*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.

JAMES, T. G. H.

- 1962 The *Hekanakhte Papers* and other Early Middle Kingdom Documents. The Metropolitan Museum of Art. Egyptian Expedition. Volume 19. New York: The Metropolitan Museum.

JANSEN-WINKELN, KARL

- 1985 *Ägyptische Autobiographien der 22. und 23. Dynastie*. ÄUAT 8. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.

JANSEN, JAC. J.

- 1975 *Commodity Prices from the Ramesside Period. An Economic Study of the Village of Necropolis Workmen at Thebes*. Leiden: E. J. Brill.
- 1979 *The Role of the Temple in the Egyptian Economy during the New Kingdom*. S. 505–515 in: E. LPIŃSKI (Ed.), *State and Temple Economy in the Ancient Near East II. Proceedings of the International Conference Organized by the Katholische Universiteit Leuven from the 10<sup>th</sup> to the 14<sup>th</sup> of April 1978*. OLA 6. Leuven: Department Oriëntalistiek.
- 1980 *Absence from Work by the Necropolis Workmen of Thebes*. SAK 8, 127–152.
- 1981 *Die Struktur der pharaonischen Wirtschaft*. GM 48, 59–77.
- 1982a *Gift-Giving in Ancient Egypt as an Economic Feature*. JEA 68, 253–258.
- 1982b *Two Personalities*. S. 109–131 in: DEMARÉE/JANSEN 1982.
- 1988 *Marriage Problems and Public Reactions (P. BM. 10416)*. S. 134–137 in: J. BAINES/T. G. H. JAMES/A. LEAHY/A. F. SHORE (Eds.), *Pyramid Studies and Other Essays presented to I. E. S. Edwards*, London: The Egypt Exploration Society.
- 1991 *Hieratic Papyri in the British Museum VI. Late Ramesside Letters and Communications*. London: British Museum Press.

JANSEN, JAC. J./PESTMAN, PIETER WILLEM

- 1968 *Burial and Inheritance in the Community of the Necropolis Workmen at Thebes (Pap. Bulak X and O. Petrie 16)*. JESHO 11, 137–170.

JANSEN, JOZEF

- 1946 *De traditioneele egyptische Autobiographie vóór het Nieuwe Rijk*. Leiden: E. J. Brill.

JASNOW, RICHARD

- 1987 *Rezension zu LICHTHEIM 1983*. BiOr 44, 103–109.
- 1991a *A Demotic Wisdom Papyrus in the Ashmolean Museum (P. Ashm. 1984.77 Verso)*. Enchoria 18, 43–54.
- 1991b *Rezension zu DE CENIVAL 1988a*. Enchoria 18, 205–215.
- 1992 *A Late Period Hieratic Wisdom Text (P. Brooklyn 47.218.135)*. SAOC 52. Chicago: The University of Chicago.

JÉLINKOVÁ-REYMOND, E.

- 1955 *»Païement« du président de la nécropole (P. Caire 50060)*. BIFAO 55, 33–55.
- 1956 *Les inscriptions de la statue guérissante de Djed-her-le-saveur*. BdE 23. Kairo: Institut français d'archéologie orientale.

JENSEN, PETER

- 1928 *Das Gilgamesch-Epos in der Weltliteratur. Zweiter Teil: Die israelitischen Gilgamesch-Sagen in den Sagen der Weltliteratur*. Marburg: Adolf Ebel.

JOHNSON, JANET H.

- 1976 *The Demotic Verbal System*. SAOC 38. Chicago: The Oriental Institute.
- 1981 *Demotic Nominal Sentences*. S. 414–430 in: F. Polotsky, East Gloucester, Massachusetts: Pirtle & Polson.
- 1983 *The Demotic Chronicle as a Statement of a Theory of Kingship*. JSSEA 13, 61–72.

- 1986 Thus wrote 'Onchsheshonqy. An Introductory Grammar of Demotic. SAOC 45. Chicago: The Oriental Institute.
- JÜRGENS, PETER
- 1988 Textkritische und überlieferungsgeschichtliche Untersuchungen zu den Sargtexten. GM 105, 27–39.
- JUNGE, FRIEDRICH
- 1973/74 Rezension zu FECHT 1972. WdO 7, 267–273.
- 1981 Nominalsatz und Cleft Sentence im Ägyptischen. S. 431–462 in: Fs Polotsky, East Gloucester, Massachusetts: Pirtle & Polson.
- 1987 Elephantine XI. Funde und Bauteile. 1.–7. Kampagne, 1969–1976. AV 49. Mainz: Philipp von Zabern.
- JUNKER, HERMANN
- 1913 Das Götterdekret über das Abaton. DAWW 54. Wien: Alfred Höfer.
- 1955 Giza XII. Bericht über die von der Akademie der Wissenschaften in Wien auf gemeinsame Kosten mit Dr. Wilhelm Pelizaeus † unternommenen Grabungen auf dem Friedhof des Alten Reiches bei den Pyramiden von Giza. Schlußband mit Zusammenfassungen und Gesamt-Verzeichnissen von Band I–XII. DAWW 75. Wien: Rudolf M. Rohrer.
- KAISER, OTTO
- 1959 Die mythische Bedeutung des Meeres in Ägypten, Ugarit und Israel. BZAW 78. Berlin: Alfred Töpelmann.
- KÁKOSY, LÁSZLÓ
- 1977 Ein literarisch-mythologisches Motiv: Osiris als Gott des Kampfes und der Ra- che. S. 285–288 in: Gs Otto, Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag.
- 1982 Decans in Late-Egyptian Religion. Oikumene 3, 163–191.
- 1990 Fragmente eines unpublizierten magischen Textes in Budapest. ZÄS 117, 140–157.
- KAMMERZELL, FRANK
- 1991 Augment, Stamm und Endung. Zur morphologischen Entwicklung der Sta- tivkonjugation. LingAeg 1, 163–199.
- KAPLONY, PETER
- 1971 Bemerkungen zum ägyptischen Königtum, vor allem in der Spätzeit. CdE 46, 250–274.
- 1974 Das Büchlein Kemit. S. 179–197 in: E. KIESSLIG/H. A. RUPRECHT, Akten des XIII internationalen Papyrologenkongresses Marburg/Lahn, 2. bis 6. August 1971, MBP 66. München: C. H. Beck.
- KAPLONY-HECKEL, URSULA
- 1963 Die demotischen Tempeleide. ÄA 6. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- KAYATZ, CHRISTA
- 1966 Studien zu Proverbien 1–9. Eine form- und motivgeschichtliche Untersuchung unter Einbeziehung ägyptischen Vergleichsmaterials. WMANT 22. Neukir- chen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- KEEL, OTHMAR
- 1992 Das Recht der Bilder gesehen zu werden. Drei Fallstudien zur Methode der Interpretation altorientalischer Bilder. OBO 122. Freiburg (Schweiz)/Göttingen: Universitätsverlag Freiburg/Vandenhoeck & Ruprecht.
- KEEL, OTHMAR/UEHLINGER, CHRISTOPH
- 1992 Göttinnen, Götter und Gottessymbole. Neue Erkenntnisse zur Religionsge- schichte Kanaans und Israels aufgrund bislang unerschlossener ikonographischer Quellen. Freiburg/Basel/Wien: Herder.



KEES, HERMANN

- 1941 Der Götterglaube im alten Ägypten. MVAEG 45. Leipzig: J. C. Hinrichs.

KEIMER, LUDWIG

- 1929 Sur quelques fruits en faïence émaillée datant du moyen empire. BIFAO 28, 49–97.

KEMP, BARRY J.

- 1972 Temple and Town in Ancient Egypt. S. 657–680 in: P. J. UCKO/R. TRINGHAM/G. W. DIMBLEBY (Eds.), *Man, Settlement and Urbanism*. London: Duckworth.  
1986 Large Middle Kingdom Granary Buildings (and the Archaeology of Administration). ZÄS 113, 120–136.  
1989 Ancient Egypt. Anatomy of a Civilisation. London/New York: Routledge.

KINNIER WILSON, J. V.

- 1985 The Legend of Etana. A New Edition. Warminster: Aris & Phillips.

KITCHEN, KENNETH A.

- 1979 The Basic Literary Forms and Formulations of Ancient Instructional Writings in Egypt and Western Asia. S. 235–282 in: HORNUNG/KEEL 1979.  
1986 The Third Intermediate Period in Egypt (1100–650 B.C.). Second Edition with Supplement. Warminster: Aris & Phillips.

KLASENS, A.

- 1952 A Magical Statue Base (Socle Behague) in the Museum of Antiquities at Leiden. OMRO 33, Leiden: National Museum of Antiquities.

KLEINLOGEL, ALEXANDER

- 1968 Das Stemmproblem. Philologus 112, 63–82.  
1979 Archetypus und Stemma. Zur Problematik prognostisch-retroaktiver Methoden der Textkritik. Beiträge zur Wissenschaftsgeschichte 2, 53–64.

KNUDTZON, J. A.

- 1915 Die El-Amarna-Tafeln. VA 2. Leipzig: J. C. Hinrichs.

KOENIG, YVAN

- 1979 Livraisons d'or et de galène au trésor du temple d'Amon sous la XX<sup>e</sup> dynastie. S. 185–220 in: Hommages à la mémoire de Serge Sauneron 1927–1976. I. Égypte pharaonique. BdE 85, Kairo: Institut français d'archéologie orientale.  
1981a Le papyrus Boulaq 6. Transcription, traduction et commentaire. BdE 87. Kairo: Institut français d'archéologie orientale.  
1981b Les effrois de Keniherkhepeshef (Papyrus Deir el-Médineh 40). RdE 33, 29–37.  
1981c Notes sur la découverte des papyrus Chester Beatty. BIFAO 81, 41–43.  
1987a Notes de transcription. CRIPEL 9, 31–32.  
1987b La Nubie dans les textes magiques. »L'inquiétante étrangeté«. RdE 38, 105–110.  
1989 Nouveaux textes Rifaud II (Document E). CRIPEL 11, 53–58.

KORFMANN, MANFRED

- 1983 Demircihüyük. Die Ergebnisse der Ausgrabungen 1975–1978. Band I. Architektur, Stratigraphie und Befunde. Mainz: Philipp von Zabern.

KOROSTOVTSSEV, MICHAÏL ALEXANDROWITSCH

- 1963 Notes philologiques. RdE 13, 51–64.

KOTTSIEPER, INGO

- 1988 Anmerkungen zu Pap. Amherst 63. I: 12,11–19 – eine aramäische Version von Ps 20. ZAW 100, 217–244.  
1990 Die Sprache der Ahiqarsprüche. BZAW 194. Berlin/New York: Walter de Gruyter.  
1991 Die Geschichte und die Sprüche des weisen Achiqar. S. 320–347 in: TUAT III/2, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn.

## KROMER, KARL

- 1991 Nezlet Batran. Eine Mastaba aus dem Alten Reich bei Giseh (Ägypten). Österreichische Ausgrabungen 1981–1983. ÖAW, Denkschriften der Gesamtkademie 12. Wien: Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften.

## KRUCHTEN, JEAN-MARIE

- 1981 Le décret d'Horemheb. Traduction, commentaire épigraphique, philologique et institutionnel. Brüssel: Éditions de l'Université de Bruxelles.
- 1986 La grand texte oraculaire de Djéhoutymose, intendant du domaine d'Amon sous le pontificat de Pinedjem II. MRE 5. Brüssel: Fondation égyptologique Reine Elisabeth.

## KÜCHLER, MAX

- 1979 Frühjüdische Weisheitstraditionen. Zum Fortgang weisheitlichen Denkens im Bereich des frühjüdischen Jahweglaubens. OBO 26. Freiburg (Schweiz)/Göttingen: Universitätsverlag Freiburg/Vandenhoeck & Ruprecht.

## KUENTZ, CHARLES

- 1932 Deux versions d'un panégyrique royal. S. 97–110 in: Fs Griffith, London: The Egypt Exploration Society.

## KUHLMANN, KLAUS P./SCHENKEL, WOLFGANG

- 1983 Das Grab des Ibi, Obergutsverwalter der Gottesgemahlin des Amun (Thebanisches Grab Nr. 36). Band I. Beschreibung der unterirdischen Kult- und Bestattungsanlage. AV 15. Mainz: Philipp von Zabern.

## LAFFONT, ÉLISABETH

- 1979 Les livres de sagesses des pharaons. Paris: Gallimard.

## LALOUETTE, CLAIRE

- 1984 Textes sacrés et textes profanes de l'ancienne Égypte. Des pharaons et des hommes. Paris: Gallimard.

## LAMBERT, WILFRED G.

- 1960 Babylonian Wisdom Literature. Oxford: Clarendon Press.

## LAND, J. P. N.

- 1862 Anecdota Syriaca. Tomus primus. Leiden: E. J. Brill.

## LANG, BERNHARD

- 1972 Die weisheitliche Lehrrede. SBS 54. Stuttgart: KBW Verlag.
- 1986 Wisdom and the Book of Proverbs. An Israelite Goddess Redefined. New York: The Pilgrim Press.

## LANGE, HANS O.

- 1925 Das Weisheitsbuch des Amenemope aus dem Papyrus 10.474 des British Museum. Det kgl. danske videnskabernes selskab, historisk-filologiske meddeleser XI,2 Kopenhagen: Andr. Fred. Høst & Søn, Kgl. Hofbokhandel.
- 1927 Der magische Papyrus Harris. Det kgl. danske videnskabernes selskab, historisk-filologiske meddeleser XIV,2. Kopenhagen: Andr. Frd. Høst & Søn, Kgl. Hofbokhandel.

## LANGE, HANS O./NEUGEBAUER, OTTO

- 1940 Papyrus Carlsberg No. I. Ein hieratisch-demotischer kosmologischer Text. Det kgl. danske videnskabernes selskab, historisk-filologiske skrifter I,2. Kopenhagen: Ejnar Munksgaard.

## LANGOSCH, KARL u.a.

- 1964 Geschichte der Textüberlieferung der antiken und mittelalterlichen Literatur. Band II. Überlieferungsgeschichte der mittelalterlichen Literatur. Zürich: Atlantis-Verlag.

## LEAHY, ANTHONY

- 1984 Death by Fire in Ancient Egypt. JESHO 27, 199–206.

- 1989 A Protective Measure at Abydos in the Thirteenth Dynasty. *JEA* 75, 41–60.
- LECLANT, JEAN
- 1961 Montouemhat. Quatrième prophète d'Amon. Prince de la ville. BdE 35. Kairo: Institut français d'archéologie orientale.
- LEFEBVRE, GUSTAVE
- 1923 Le tombeau de Petosiris. Deuxième partie. Les textes. Kairo: Institut français d'archéologie orientale.
- 1940 Un conte égyptien: Vérité et mensonge. *RdE* 4, 15–25.
- LEMCHÉ, NIELS PETER
- 1985 Early Israel. *Anthropological and Historical Studies on the Israelite Society before the Monarchy*. VTS 37. Leiden/New York/Kopenhagen/Köln: E. J. Brill
- LEROY, L.
- 1909 Vie, préceptes et testament de Lokman. *Revue de l'orient chrétien* 14, 225–255.
- LESKO, LEONHARD H.
- 1986 Three Late-Egyptian Stories Reconsidered. S. 98–103 in: *Fs Parker*, Hanover/London: Brown University Press.
- LÉVÊQUE, JEAN
- 1983 *Sagesses de l'Égypte ancienne*. *Supplément au Cahier Évangile* 46. Paris: Éditions du Cerf.
- LEWIS, NAPHTALI
- 1974 *Papyrus in Classical Antiquity*. Oxford: Clarendon Press.
- LEXA, FRANTIŠEK
- 1910 Das demotische Totenbuch der Pariser Nationalbibliothek (Papyrus des Pammouthes). DSt. 4. Leipzig: J. C. Hinrichs.
- 1926 Papyrus Insinger. Les enseignements moraux d'un scribe égyptien du premier siècle après J.C. Texte démotique avec transcription, traduction française, commentaire, vocabulaire et introduction grammaticale et littéraire. Paris: Paul Geuthner.
- 1929 Obecné mravní nauky staroegyptské. Svazek třetí. Nauky Aniova a Amenemopetova. Prag: Karls-Universität, philosophische Fakultät.
- LICHTHEIM, MIRIAM
- 1945 The Songs of the Harpers. *JNES* 4, 178–212.
- 1971–72 Have the Principles of Ancient Egyptian Metrics been Discovered? *JARCE* 9, 103–110.
- 1976 *Ancient Egyptian Literature. A Book of Readings. Volume II: The New Kingdom*. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press.
- 1980 *Ancient Egyptian Literature. A Book of Readings. Volume III: The Late Period*. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press.
- 1983 *Late Egyptian Wisdom Literature in the International Context. A Study of Demotic Instructions*. OBO 52. Freiburg (Schweiz)/Göttingen: Universitätsverlag Freiburg/Vandenhoeck & Ruprecht.
- 1988 *Ancient Egyptian Autobiographies chiefly of the Middle Kingdom. A Study and an Anthology*. OBO 84. Freiburg (Schweiz)/Göttingen: Universitätsverlag Freiburg/Vandenhoeck & Ruprecht.
- 1992 *Maat in Egyptian Autobiographies and Related Studies*. OBO 120. Freiburg (Schweiz)/Göttingen: Universitätsverlag Freiburg/Vandenhoeck & Ruprecht.
- LINDENBERGER, JAMES M.
- 1983 *The Aramaic Proverbs of Ahiqar*. Baltimore/London: The Johns Hopkins University Press.
- LITTAUER, M. A./CROUWEL, J. H.
- 1985 *Tut'ankhamūn's Tomb Series VIII. Chariots and Related Equipment from the Tomb of Tut'ankhamūn*. Oxford: Griffith Institute.

## LIVERANI, MARIO

- 1990 Prestige and Interest. International Relations in the Near East ca. 1600–1100 B.C. HANE/S 1. Padua: Sargon srl.

## LLOYD, ALAN B.

- 1975 Once more Hammamat Inscription 191. JEA 61, 54–66.

## LOGAN, THOMAS J./WESTENHOLZ, JOAN GOODNICK

- 1971–72 *Sdm.f* and *Sdm.n.f* Forms in the Pey (Piankhy) Inscription. JARCE 9, 111–119.

## LOPEZ, JESÚS

- 1980 Ostraca ieratici N. 57093–57319. Catalogo del Museo egizio di Torino. Serie seconda – collezione. Volume III, fascicolo 2. Mailand: Istituto editoriale cisalpino – La goliardica.
- 1984 Ostraca ieratici N. 57450–57568, tabelle lignee N. 58001–58007. Catalogo del Museo Egiziano de Torino. Serie seconda – collezioni. Volume III, fascicolo 4. Mailand: Istituto editoriale cisalpina – La goliardica.
- 1992 Le verger d'amour (P. Turin 1966, recto). RdE 43, 133–145.

## LOPRIENO, ANTONIO

- 1988 Topos und Mimesis. Zum Ausländer in der ägyptischen Literatur. ÄA 48. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.

## LORD, ALBERT BATES

- 1960 The Singer of Tales. Havard Studies in Comparative Literature 24. Cambridge, Mass.: Havard University Press.

## LORTON, DAVID

- 1977 The Treatment of Criminals in Ancient Egypt. Through the New Kingdom. JESHO 20, 2–64.

## LÜDDECKENS, ERICH

- 1943 Untersuchungen über religiösen Gehalt, Sprache und Form der ägyptischen Totenklagen. MDAIK 11. Berlin: Reichsverlagsanstalt.

## LUFT, ULRICH

- 1992 Hieratische Papyri aus den Staatlichen Museen zu Berlin – preussischer Kulturbesitz –. Lieferung I. Das Archiv von Illahun. Briefe I. Berlin: Akademie-Verlag.

## LURJE, ISIDOR MICHAŁOWIČ

- 1971 Studien zum altägyptischen Recht des 16. bis 10. Jahrhunderts v. u. Z. Deutsche Ausgabe von Schafik Allam. Forschungen zum Römischen Recht 30. Weimar: Hermann Böhlaus Nachfolger.

## MAAS, PAUL

- 1960 Textkritik. 4. Auflage. Leipzig: B. G. Teubner.

## MACADAM, M. F. LAMING

- 1949 The Temples of Kawa I. The Inscriptions. Oxford: Griffith Institute.
- 1955 The Temples of Kawa II. History and Archeology of the Site. Oxford: Griffith Institute.

## MCDOWELL, ANDREA G.

- 1990 Jurisdiction in the Workmen's Community of Deir El-Medina. Egyptologische Uitgaven V. Leiden: Nederlands Instituut voor het nabije Oosten.

## MCGANN, JEROME J.

- 1983 A Critique of Modern Textual Criticism. Chicago/London: The University of Chicago Press.

## MCGOVERN, PATRIK E.

- 1985 Late Bronze Age Palestinian Pendants. Innovation in a Cosmopolitan Age. JSOT/ASOR Monograph Series 1. Sheffield: JSOT Press.

## MADERNA-SIEBEN, CLAUDIA

- 1991 Der historische Abschnitt des Papyrus Harris I. GM 123, 57–90.

- MAHÉ, JEAN PIERRE  
 1982 Hermès en Haute-Égypte. Tome II. Le fragment du *Discours parfait* et les *Définitions* hermétiques arméniennes. (NH VI,8.8a) Bibliothèque copte de Nag Hammadi, section »Textes« 7. Québec: Les presses de l'Université Laval.
- MAHMOUD, OSAMA  
 1991 Die wirtschaftliche Bedeutung der Vögel im Alten Reich. Europäische Hochschulschriften Reihe 38, Archäologie Bd. 35. Frankfurt am Main u.a.: Peter Lang.
- MALININE, MICHEL  
 1947 Notes juridiques (à propos de l'ouvrage de E. Seidl). BIFAO 46, 93–123.  
 1949 Un prêt de céréales à l'époque de Darius I. (Pap. dém. Strasbourg N° 4). Kemi 11, 1–23.  
 1951 Trois documents de l'époque d'Amasis relatifs au louage de terres. RdE 8, 127–150.  
 1953 Choix de textes juridiques en hiératique »anormal« et démotique (XXV<sup>e</sup> – XXVI<sup>e</sup> dynastie). Première partie. Traduction et commentaire philologique. Paris: Honoré Champion.  
 1983 Coix de textes juridiques en hiératique anormal et démotique (deuxième partie). Kairo: Institut français d'archéologie orientale.
- MALUL, MEIR  
 1990 The Comparative Method in Ancient Near Eastern and Biblical Legal Studies. AOAT 227. Kevelaer/Neukirchen-Vluyn: Butzon & Bercker/Neukirchener Verlag.
- MANNING, J. G./GREIG, GARY/UCHIDA, SUGIHIDO  
 1989 Chicago Oriental Institute Ostrakon 12073 once again. JNES 48, 117–124.
- MARGALIT, BARUCH  
 1983 Lexicographical Notes on the *AQHT* Epic (Part I: KTU 1.17–18). UF 15, 65–103.  
 1989 The Ugaritic Poem of *AQHT*. Text, Translation, Commentary. BZAW 182. Berlin/New York: Walter de Gruyter.
- MARIETTE, AUGUSTE  
 1871 Les papyrus égyptiens du Musée de Boulaq. Tome premier. Papyrus Nos 1–9. Paris: Librairie A. Franck.
- MARTIN, GEOFFREY THORNDIKE  
 1976 Excavations at the Memphite Tomb of Haremhab, 1975: Preliminary Report. JEA 62, 5–13.
- MASPERO, GASTON  
 1871 Egyptian Publications of Mariette and the British Museum. The Academy 2, 385–387.  
 1908 Les mémoires de Sinouhit. BdE 1. Kairo: Institut français d'archéologie orientale.  
 1912 Hymne au Nil. BdE 5. Kairo: Institut français d'archéologie orientale.  
 1914 Les enseignements d'Amenemhaït I<sup>er</sup> à son fils Sanouasrêt I<sup>er</sup>. BdE 6. Kairo: Institut français d'archéologie orientale.
- MASSART, ADHÉMAR  
 1954 The Leiden Magical Papyrus I 343 + I 345. OMRO 34 Supplement. Leiden: E. J. Brill.
- MATHIEU, BERNARD  
 1988 Études de métrique égyptienne I. Le distique heptamétrique dans les chants d'amour. RdE 39, 63–82.  
 1990 Études de métrique égyptienne II. Contraintes métriques et production textuelle dans l'Hymne à la crue du Nil. RdE 41, 127–141.

- MATTHA, GIRGIS/HUGHES, GEORGE R.  
 1975 The Demotic Legal Code of Hermopolis West. BdE 45. Kairo: Institut français d'archéologie orientale.
- MATTHIAE, GABRIELLA SCANDONE  
 1991 Una testa paleosiriana in avorio con corona atef. La parola del passato 46, 372–393.
- MAYERHOFER, MANFRED  
 1966 Die Indoarier im alten Orient. Mit einer analytischen Bibliographie. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- MAYSTRE, CHARLES  
 1937 Les déclarations d'innocence (Livre des morts, chapitre 125). Recherches d'archéologie, de philologie et d'histoire publiés sous la direction de M. Pierre Jouguet, tome VIII. Kairo: Institut français d'archéologie orientale.  
 1992 Les grands prêtres de Ptah de Memphis. OBO 113. Freiburg (Schweiz)/Göttingen: Universitätsverlag Freiburg/Vandenhoeck & Ruprecht.
- MEEKS, DIMITRI  
 1975 Rezension zu HELCK 1972. BiOr 32, 18–25.
- MEIER, SAMUEL  
 1988 The Messenger in the Ancient Semitic World. Harvard Semitic Monographs 45. Atlanta, Georgia: Scholars Press.
- MENU, BERNADETTE  
 1982 Recherches sur l'histoire juridique, économique et sociale de l'ancienne Égypte. Versailles: Selbstverlag.  
 1985 Ventes de maisons sous l'ancien empire égyptien. S. 249–262 in: Mélanges offerts à Jean Vercoutter. Paris: Éditions Recherche sur les civilisations.
- METTINGER, TRYGGVE N. D.  
 1971 Solomonic State Officials. A Study of the Civil Government Officials of the Israelite Monarchy. CB 5. Lund: CWK Gleerups Förlag.
- DE MEULENAERE, HERMAN  
 1955 Une formule des inscriptions autobiographiques de base époque. S. 219–231 in: Fs Grapow, Berlin: Akademie-Verlag.  
 1986 Un général du Delta, gouverneur de la Haute Égypte. CdE 61, 203–210.
- MICHALOWSKI, PIOTR  
 1989 The Lamentation over the Destruction of Sumer and Ur. MC 1. Winona Lake: Eisenbrauns.
- MIDANT-REYNES, BÉATRIX/BRAUNSTEIN-SILVESTRE, FLORENCE  
 1977 Le chameau en Égypte. Or 46, 337–362.
- MILLER, R. L.  
 1991 Counting Calories in Egyptian Ration Texts. JESHO 34, 257–269.
- MIOSI, FRANK T.  
 1982 God, Fate and Free Will in Egyptian Wisdom Literature. S. 69–111 in: Fs Williams, SSEA 3, Toronto: Benben Publications.
- MÖLLER, GEORG  
 1905 Hieratische Papyrus aus den Königlichen Museen zu Berlin. Zweiter Band. Hymnen an verschiedene Götter. Zusatzkapitel zum Totenbuch. Leipzig: J. C. Hinrichs.  
 1910 Das Dekret des Amenophis, des Sohnes des Hapu. SPAW 1910, 932–948.  
 1913 Die beiden Totenpapyrus Rhind des Museums zu Edinburgh. DSt 6. Leipzig: J. C. Hinrichs.  
 1918 Zwei ägyptische Eheverträge aus vorsaitischer Zeit. APAW 1918,3. Berlin: Verlag der königl. Akademie der Wissenschaften.

- 1921 Ein ägyptischer Schuldschein der zweiundzwanzigsten Dynastie. SPAW 1921, 298–304.
- 1936 Hieratische Paläographie. Die ägyptische Buchschrift in ihrer Entwicklung von der fünften Dynastie bis zur römischen Kaiserzeit. Leipzig<sup>2</sup>: J. C. Hinrichs.
- MOFTAH, RAMSES RIAD
- 1959 Die heiligen Bäume im alten Ägypten. Beiträge zur Religionsgeschichte, Philologie, Archäologie und Botanik. Dissertation Göttingen.
- DE MOOR, JOHANNES C.
- 1968 Murices in Ugaritic Mythology. Or 37, 212–214.
- 1987 An Anthology of Religious Texts from Ugarit. NISABA 16. Leiden u.a.: E. J. Brill.
- MORAN, WILLIAM L.
- 1992 The Amarna Letters. Baltimore/London: The Johns Hopkins University Press.
- MORENZ, SIEGFRIED/MÜLLER, DIETER
- 1960 Untersuchungen zur Rolle des Schicksals in der ägyptischen Religion. ASAW 52,1. Berlin: Akademie-Verlag.
- MORET, ALEXANDRE
- 1902 Le rituel du culte divin journalier en Égypte. Paris: Ernest Leroux.
- 1929 Fragments d'un duplicatum des Maximes d'Ani (Papyrus du Musée Guimet, inv. N° 16959). CRAIBL 1929, 160–171.
- MORSCHAUER, SCOTT
- 1991 Threat Formulae in Ancient Egypt. A Study of the History, Structure and Use of Threats and Curses in Ancient Egypt. Baltimore: Halgo, Inc.
- MÜLLER, DIETER
- 1961 Ägypten und die griechischen Isis-Aretalogien. ASAW 53,1. Berlin: Akademie-Verlag.
- MÜLLER, WILHELM MAX
- 1899 Die Liebespoesie der alten Ägypter. Leipzig: J. C. Hinrichs.
- MÜLLER-WOLLERMANN, RENATE
- 1985 Warenaustausch im Ägypten des Alten Reiches. JESHO 28, 121–168.
- MUSZYNSKI, MICHEL
- 1977 Les «associations religieuses» en Égypte. OLP 8, 145–174.
- NAGEL, GEO.
- 1929 Un papyrus funéraire de la fin du nouvel empire. [Louvre 3292 (inv.)]. BIFAO 29, 1–127.
- NAVAILLE, R./NEVEU, F.
- 1988 Une ténébreuse affaire: P. Bankes I. GM 103, 51–60.
- NAVEH, JOSEPH/SHAKED, SHAUL
- 1987 Amulets and Magical Bowls. Aramaic Incantations of Late Antiquity. Second Edition with Additions and Corrections. Jerusalem: Magnes Press.
- NAVILLE, ÉDOUARD
- 1912 Papyrus funéraires de la XXI<sup>e</sup> dynastie. Le papyrus hiéroglyphique de Kamara et le papyrus hiératique de Nesikhonsou au Musée du Caire. Paris: Ernest Leroux.
- NEL, PHILIP
- 1977 The Concept »Father« in the Wisdom Literature of the Ancient Near East. Journal of Northwest Semitic Studies 5, 53–66.
- NEUGEBAUER, OTTO/PARKER, RICHARD A.
- 1960 Egyptian Astronomical Texts I. The Early Decans. London: Lund Humphries.
- NIMS, CHARLES F.
- 1948 The Term *hp*, »Law, Right,« in Demotic. JNES 7, 243–260.

## NÖLDEKE, THEODOR

- 1913 Untersuchungen zum Achiqar-Roman. AKGWG NF 14,4. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung.

## VON NORDHEIM, ECKHARD

- 1979 Der große Hymnus des Echnaton und Psalm 104. Gott und Mensch im Ägypten der Ramessidenzeit und in Israel. SAK 9, 227–251.
- 1992 Die Selbstbehauptung Israels in der Welt des Alten Orients. Religionsgeschichtlicher Vergleich anhand von Gen 15/22/28, dem Aufenthalt Israels in Ägypten, 2 Sam 7, 1 Kön 19 und Psalm 104. OBO 115. Freiburg (Schweiz)/Göttingen: Universitätsverlag Freiburg/Vandenhoeck & Ruprecht.

## NOUGAYROL, JEAN

- 1968 Textes suméro-accadiens des archives et bibliothèques privées d'Ugarit. S. 1–496 in: Ugaritica V, Paris: Paul Geuthner.

## O'CONNOR, DAVID

- 1985 The »Cenotaphs« of the Middle Kingdom. S. 161–177 in: Mélanges Gamal Eddin Mokhtar II, BdE 107/2, Kairo: Institut français d'archéologie orientale.

## OCKINGA, BOYO

- 1984 Die Gottebenbildlichkeit im Alten Testament und im Alten Ägypten. ÄUAT 7. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.

## DEL OLMO LETE, G.

- 1981 Mitos y leyendas de Canaán. Según la tradición de Ugarit. Textos, versión y estudio. Madrid: Edicions Cristiandad.

## OSING, JÜRGEN

- 1976a Die Nominalbildung des Ägyptischen. SDAIK. Mainz: Philipp von Zabern.
- 1976b Der spätägyptische Papyrus BM 10808. ÄA 33. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- 1987a Ein ägyptisches Idiom in keilschriftlicher Wiedergabe. GM 97, 15–20.
- 1987b Die Beziehungen Ägyptens zu Vorderasien unmittelbar vor und nach dem Neuen Reich. S. 33–39 in: P. D. SCHOLZ/R. STEMPER (Hrsg.), Nubia et Oriens christiana, Fs C. D. G. Müller. Bibliotheca Nubica I, Bonn: Verlag Jürgen Dinter.
- 1992a Zu zwei geographischen Begriffen der Mittelmeerwelt. S. 273–282 in: I. GAMER-WALLERT, W. HELCK (Hrsg.), Gegengabe. Festschrift für Emma Brunner-Traut, Tübingen: Attempto-Verlag.
- 1992b Das Grab des Nefersecheru in Zawyet Sultan. AV 88. Mainz: Philipp von Zabern.

## OSWALT, JOHN NEWELL

- 1968 The Concept of Amon-Re as Reflected in the Hymns and Prayers of the Rameside Period. Dissertation Brandeis University.

## OTTEN, HEINRICH

- 1953 Ein kanaanäischer Mythos aus Boğazköy. MIO 1, 125–150.

## OTTO, EBERHARD

- 1954a Die Verba Iae inf. und die ihnen verwandten im Ägyptischen. ZÄS 79, 41–52.
- 1954b Die biographischen Inschriften der ägyptischen Spätzeit. Ihre geistesgeschichtliche und literarische Bedeutung. PÄ 2. Leiden: E. J. Brill.
- 1956 Bildung und Ausbildung im alten Ägypten. ZÄS 81, 41–48.
- 1960 Das ägyptische Mundöffnungsritual. Teil I: Text. Teil II: Kommentar. ÄA 3. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.

## PARANT, ROBERT

- 1982 L'affaire Sinouhé. Tentative d'approche de la justice répressive égyptienne du début du II<sup>e</sup> millénaire av. J.C. Aurillac: Privatdruck.

## PARDEE, DENNIS

- 1988 Les textes para-mythologiques de la 24<sup>e</sup> campagne (1961). Ras Shamra Ougarit IV. Paris: Éditions Recherche sur les civilisations.



## PARKER, RICHARD A.

- 1955 The Function of the Imperfective *šdm.f* in Middle Egyptian. RdE 10, 49–59.  
 1962 A Saite Oracle Papyrus from Thebes in the Brooklyn Museum [*Papyrus Brooklyn 47.218.3*]. Providence, Rhode Island: Brown University Press.

## PARKER, SIMON B.

- 1989 The Pre-Biblical Narrative Tradition. Essays on the Ugaritic Poems *Keret* and *Aqhat*. SBL Resources for Biblical Study 24. Atlanta, Georgia: Scholars Press.

## PARKINSON, RICHARD BRUCE

- 1991a The Tale of the Eloquent Peasant. Oxford: Griffith Institute.  
 1991b Teachings, Discourses and Tales from the Middle Kingdom. S. 91–122 in: S. QUIRKE (Ed.), Middle Kingdom Studies, New Malden: SIA Publishing.

## PARRY, MILMAN

- 1971 The Making of Homeric Verse. The Collected Papers of Milman Parry. Edited by Adam Parry. Oxford: Clarendon Press.

## PASQUALI, GIORGIO

- 1952 Storia della tradizione e critica del testo. Florenz: Le Monnier.

## PATANÈ, MASSIMO

- 1986 Aproche du système accentuel général du verbe égyptien. CdE 61, 211–217.

## PEET, THOMAS ERIC

- 1932 The Egyptian Words for ‚Money‘, ‚Buy‘, and ‚Sell‘. S. 122–127 in: Fs Griffith, London: The Egypt Exploration Society.

## PERDUE, LEO G.

- 1977 Wisdom and Cult. A Critical Analysis of the Views of Cult in the Wisdom Literature of Israel and the Ancient Near East. SBL DS 30. Missoula, Montana: Scholars Press.

## PERDUE, OLIVIER

- 1978 La préposition *hft* et les temporelles non-concomitantes. RdE 30, 101–114.

## PESTMAN, PIETER WILLEM

- 1961 Marriage and Matrimonial Property in Ancient Egypt. A Contribution to Establishing the Legal Position of the Women. Pap. Lug-Bat. IX. Leiden: E. J. Brill.  
 1981 L'archivio di Amenotes figlio di Horos (P. Tor. Amenotes). Mailand: Istituto editoriale cisalpino – La goliardica.  
 1982 Who were the Owners, in the ‚Community of Workmen‘, of the Chester Beatty Papyri. S. 155–172 in: DEMARRÉE/JANSSEN 1982.  
 1983 L'origine et l'extension d'un manuel de droit égyptien. Quelques réflexions à propos du soi-disant Code de Hermopolis. JESHO 26, 14–21.  
 1985 Le manuel de droit égyptien de Hermopolis. Les passages transmis en démotique et en grec. S. 116–142 in: Ders. (Ed.), Textes et études de papyrologie grecque, démotique et copte. P. L.-Bat. 23. Leiden: E. J. Brill.  
 1987 »Inheriting« in the Archives of the Theban Choachytes (2<sup>nd</sup> cent. B.C.). S. 57–73 in: S. P. VLEEMING (Ed.), Aspects of Demotic Lexicography. Acts of the Second International Conference for Demotic Studies, Leiden, 19–21 September 1984. Studia Demotica 1, Leuven: Peeters.

## PETERSON, BENGT JULIUS

- 1966 A New Fragment of *The Wisdom of Amenemope*. JEA 52, 120–128.  
 1974 A Note on the Wisdom of Amenemope 3,9 – 4,16. S. 323–328 in: Studia Aegyptiaca I, Budapest: Az Eötvös Loránd Tudományegyetem.

## PEZIN, MICHEL

- 1982 Fragment de sagesse démotique (P. in. Sorbonne 1260). Enchoria 11, 59–61.  
 1986 Premiers raccords effectués sur les documents démotiques de Lille. CRIPEL 8, 89–98.

PICCHIONI, SERGIO ANGELO

- 1981 Il poemetto di Adapa. *Assyriologia* 6. Budapest: Eötvös Loránd Tudományegyetem.

PIEHL, KARL

- 1891/92 Notes de philologie égyptienne (suite). *PSBA* 14, 133–142.

PLANTIKOW-MÜNSTER, MARIA

- 1969 Die Inschrift des *Bik-n-hnsw* in München. *ZÄS* 95, 117–131.

VAN DER PLAS, DIRK

- 1986 L'hymne à la crue du Nil. *Egyptologische Uitgaven* IV. Leiden: Nederlands Instituut voor het nabije Oosten.

PLEYTE, WILLEM

- 1881 Chapitres supplémentaires du Livre des morts 162 à 174. Publiés d'après les monuments de Leide, du Louvre et du Musée Britannique. Leiden: E. J. Brill.

PLEYTE, WILLEM/ROSSI, F.

- 1869–76 Papyrus de Turin. Leiden: E. J. Brill.

PLÖGER, OTTO

- 1984 Sprüche Salomos (Proverbien). *BK AT* 17. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.

POLOTSKY, HANS JAKOB

- 1930 The Stela of Heḫa-Yeb. *JEA* 16, 194–199.  
1969 Zur altägyptischen Grammatik. *Or* 38, 465–481.  
1987 Grundlagen des koptischen Satzbaus. Erste Hälfte. *ASP* 28. Decatur, Georgia: Scholars Press.



POLZ, DANIEL

- 1990 Bemerkungen zur Grabbenutzung in der thebanischen Nekropole. *MDAIK* 46, 301–336.  
1991 Jamunedjeh, Meri und Userhat. *MDAIK* 47, 281–291.

POPE, MARVIN H.

- 1977 Song of Songs. A New Translation with Introduction and Commentary. The Anchor Bible. Garden City, New York: Doubleday & Company.

POSENER, GEORGES

- 1936 La première domination perse en Égypte. Recueil d'inscriptions hiéroglyphiques. BdE 11. Kairo: Institut français d'archéologie orientale.  
1938 Catalogue des ostraca hiératiques littéraires de Deir el Médineh. Tome I (N° 1001 à 1108). Kairo: Institut français d'archéologie orientale.  
1946  =  (MMA2). RdE 5, 252–254.  
1950 Section finale d'une sagesse inconnue (Recherches littéraires II). RdE 7, 71–84.  
1951–72 Catalogue des ostraca hiératiques littéraires de Deir el Médineh. Tome II. N°s 1109–1266. DFIFAO 18. Kairo: Institut français d'archéologie orientale.  
1951a Ostraca inédits du Musée de Turin (Recherches littéraires III). RdE 8, 171–189.  
1951b Les richesses inconnues de la littérature égyptienne (Recherches littéraires I). RdE 6, 27–48.  
1952 Compléments aux »Richesses inconnues«. RdE 9, 117–120.  
1955a L'exorde de l'instruction éducative d'Amennakhte (Recherches littéraires, V). RdE 10, 61–72.  
1955b La légende égyptienne de la mer insatiable. AIP 13, 461–478.  
1956 Littérature et politique dans l'Égypte de la XII<sup>e</sup> dynastie. Bibliothèque de l'EPHE 307. Paris: Honoré Champion.  
1957 Le conte de Néferkare et du général Siséné (Recherches littéraires VI). RdE 11, 119–137.

- 1963a L'apport des textes littéraires à la connaissance de l'histoire égyptienne. S. 11–30 in: S. DONADONI (Ed.), *Le fonte indiretta della storia egiziana*, SS 7, Rom: Centro di studi semitici.
- 1963b Amenemope 21,13 et *hḥj.t* au sens d'«oracle». ZÄS 90, 98–102.
- 1964 L'expression *hḥj.t* '3.t »mauvais caractère«. RdE 16, 37–43.
- 1966 Quatre tablettes scolaires de basse époque (Aménémopé et Hardjédef). RdE 18, 45–65.
- 1970 Sur l'emploi euphémique de *hḥj(w)* »ennemi(s)«. ZÄS 96, 30–35.
- 1971 Amon juge du pauvre. S. 59–63 in: Fs Rieke, B Bf. 12, Wiesbaden: Franz Steiner Verlag.
- 1973a Le chapitre IV d'Aménémopé. ZÄS 99, 129–135.
- 1973b Une nouvelle tablette d'Aménémopé. RdE 25, 251–252.
- 1975 La piété personnelle avant l'âge amarnien. RdE 27, 195–210.
- 1976 L'enseignement loyaliste. Sagesse égyptienne du moyen empire. Genf: Librairie Droz.
- 1977 La complainte de l'échanson Bay. S. 385–397 in: Gs Otto, Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag.
- 1977–80 Catalogue des ostracas hiératiques littéraires de Deir el Médineh. Tome III. FIFAO XX. Kairo: Institut français d'archéologie orientale.
- 1981 Les 'afarit dans l'ancienne Égypte. MDAIK 37, 394–401.
- 1985 Le papyrus Vandier. Bibliothèque générale 6. Kairo: Institut français d'archéologie orientale.
- POSENER-KRIEGER, PAULE
- 1979 Le prix des étoffes. S. 318–331 in: Fs Edel, ÄUAT 1, Bamberg: Manfred Görg.
- PRIESE, KARL-HEINZ
- 1973 Zur Entstehung der meroitischen Schrift. S. 273–306 in: F. HINTZE (Hrsg.), *Sudan im Altertum*. 1. internationale Tagung für meroitische Forschungen in Berlin 1971. Meroitica 1, Berlin: Akademie-Verlag.
- PULAK, CEMAL
- 1988 The Bronze Age Shipwreck at Ulu Burun, Turkey: 1985 Campaign. AJA 92, 1–37.
- QUACK, JOACHIM FRIEDRICH
- 1991a Über die mit 'nh gebildeten Eigennamen und die Vokalisation einiger Verbalformen. GM 123, 91–100.
- 1991b Zur Lesung des Wortes für »Beamtenschaft«. Enchoria 18, 193–196.
- 1992a Studien zur Lehre für Merikare. GOF IV/23. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- 1992b Philologische Miscellen 1. LingAeg 2, 151–153.
- 1992/93 pWien D 6319. Eine demotische Übersetzung aus dem Mittellägyptischen. Enchoria 19/20, 125–129.
- 1993a Ein neuer ägyptischer Weisheitstext. WdO 24, 5–19.
- 1993b Ägyptisches und südarabisches Alphabet. RdE 44, 141–151.
- iD Korrekturvorschläge zu einigen demotischen literarischen Texten. (erscheint voraussichtlich Enchoria 21).
- iV Ein neuer Versuch zum Moskauer literarischen Brief. (in Vorbereitung).
- QUAEGBEUR, JAN
- 1975 Le dieu égyptien Shai dans la religion et l'onomastique. OLA 2. Leuven: Leuven University Press.
- QUIRKE, STEPHEN
- 1990 The Administration of Egypt in the Late Middle Kingdom. The Hieratic Documents. New Malden: SIA Publishing.

- RAINEY, ANSON F.  
 1978 El Amarna Tablets 359–379. AOAT 8. Kevelaer/Neukirchen-Vluyn<sup>2</sup>: Butzon & Becker/Neukirchener Verlag.
- RANKE, HERMANN  
 1909 Ägyptische Texte. S. 179–253 in: H. GRESSMANN (Hrsg.), *Altorientalische Texte und Bilder zum Alten Testament*. Tübingen: J. C. Mohr.  
 1910 Keilschriftliches Material zur altägyptischen Vokalisation. Aus dem Anhang zu den APAW vom Jahre 1910. Berlin: Verlag der Königl. Akademie der Wissenschaften.
- RAULWING, PETER  
 1993 Pferd und Wagen im Alten Ägypten. Forschungsstand, Beziehungen zu Vorderasien, interdisziplinäre und methodenkritische Aspekte. Teil I. GM 136, 71–83.
- RAY, JOHN D.  
 1976 The Archive of Hor. Texts from Excavations 2. London: The Egypt Exploration Society.
- REDFORD, DONALD B.  
 1990 The Sea and the Goddess. S. 824–835 in: Fs Lichtheim, Jerusalem: Magnes Press.
- REINER, ERICA  
 1960 Fortune-Telling in Mesopotamia. JNES 19, 23–35.
- RENAUD, ODETTE  
 1991 Le dialogue du désespéré avec son âme. Une interprétation littéraire. Cahiers de la société d'égyptologie 1. Genf: Société d'égyptologie.
- REYMOND, E. A. E.  
 1973 Catalogue of Demotic Papyri in the Ashmolean Museum. Volume I. Embalmers' Archives from Hawara. Oxford: Griffith Institute.  
 1977 From the Contents of the Libraries of the Suchos Temple in the Fayyum. Part II. From Ancient Egyptian Hermetic Writings. MPER NF 11. Wien: Verlag Gebrüder Hollinek.  
 1981 From the Records of a Priestly Family from Memphis. Vol. I. ÄA 38. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- RICHTER, WOLFGANG  
 1966 Recht und Ethos. Versuch einer Ortung des weisheitlichen Mahnspruches. SANT 15. München: Kösel.
- RICKENBACHER, OTTO  
 1973 Weisheitsperikopen bei Ben Sira. OBO 1. Freiburg (Schweiz)/Göttingen: Universitätsverlag Freiburg/Vandenhoeck & Ruprecht.
- RIGG, GEORGE  
 1977 Medieval Latin. S. 107–125 in: A. G. RIGG (Ed.), *Editing Medieval Texts English French and Latin Written in England*. New York/London: Garland Publishing Inc.
- RITNER, ROBERT KRIECH  
 1993 The Mechanics of Ancient Egyptian Magical Practise. SAOC 54. Chicago: The Oriental Institute.
- RITTER, THOMAS  
 1990 *gr.wt*: Der Speichenkranz des Wagenrades. ZÄS 117, 60–62.
- ROCCATI, ALESSANDRO  
 1967 Due lettere ai morti. RSO 42, 323–328.  
 1972 Une légende égyptienne d'Anat. RdE 24, 152–159.
- RÖLLIG, WOLFGANG  
 1985 Der Mondgott und die Kuh. Or 54, 260–273.

## RÖMER, MALTE

- 1987 Der Kairener Hymnus an Amun-Re. Zur Gliederung von pBoulaq 17. S. 405–428 in: Fs Fecht, ÄUAT 12, Wiesbaden: Otto Harrassowitz.  
 1992 Der Handel und die Kaufleute im Alten Ägypten. SAK 19, 257–284.

## RÖMER, WILLEM H. P.

- 1990 »Weisheitstexte« und Texte mit Bezug auf den Schulbetrieb in sumerischer Sprache. S. 17–109 in: TUAT III/1, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn.

## RÖMHELD, DIETHARD

- 1989a Die Weisheitslehre im alten Orient. Elemente einer Formgeschichte. BNB 4. München: Manfred Görg.  
 1989b Wege der Weisheit. Die Lehren Amenemopes und Proverbien 22,17–24,22. BZAW 184. Berlin/New York: Walter de Gruyter.

## RÖSING, F. W.

- 1990 Qubbet el Hawa und Elephantine. Zur Bevölkerungsgeschichte von Ägypten. Stuttgart/New York: Gustav Fischer Verlag.

## RÖSSLER, OTTO

- 1971 Das Ägyptische als semitische Sprache. S. 263–326 in: F. ALTHEIM/R. STIEHL (Hrsg.), Christentum am Roten Meer I, Berlin/New York: Walter de Gruyter.

## RÖSSLER-KÖHLER, URSULA

- 1979 Kapitel 17 des ägyptischen Totenbuches. Untersuchungen zur Textgeschichte und Funktion eines Textes der altägyptischen Totenliteratur. GOF IV/10. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.

## ROMMELAERE, CATHERINE

- 1991 Les chevaux du nouvel empire égyptien. Origines, races, harnachement. Connaissance de l'Égypte ancienne 3. Brüssel: a.s.b.l. Connaissance de l'Égypte ancienne.

## ROQUET, GÉRARD

- 1984 Migrateur et flamant rose dans l'Égypte dynastique et copte: milieu, image et signe. S. 111–130 in: L'animal, l'homme, le dieu dans le Proche-Orient ancien. Actes du Colloque de Cartigny 1981. Les cahiers du CEPOA 2. Leuven: Éditions Peeters.


## ROTH, WOLFGANG M. W.

- 1965 Numerical Sayings in the Old Testament. A Form-Critical Study. VTS 13. Leiden: E. J. Brill.

## DE ROUGÉ, EMMANUEL

- 1861 Note sur les principaux résultats des fouilles exécutées en Égypte par les ordres de S. A. le vice-roi. Paris: Firmin-Didot.  
 1872 Étude sur le papyrus N° 4 du Musée de Boulaq. CRAIBL 7, 340–351.

## RUFFLE, JOHN

- 1964 A New Meaning of the Word . JEA 50, 177–178.  
 1977 The Teaching of Amenemope and its Connection with the Book of Proverbs. Tyndale Bulletin 28, 29–68.

## SADEK, ASHRAF ISKANDER

- 1988 Popular Religion in Egypt during the New Kingdom. HÄB 27. Hildesheim: Gerstenberg Verlag.

## SANDER-HANSEN, CONSTANTIN EMIL

- 1937 Die religiösen Texte auf dem Sarg der Anchnesneferibre. Neu herausgegeben und erklärt. Kopenhagen: Einar Munksgaard.  
 1952 Ægyptiske leveregler i dansk oversættelse med indledning og forklaringer. Kopenhagen: Nyt Nordisk Forlag Arndolf Busck.

## SANDERS, JACK T.

- 1983 Ben Sira and Demotic Wisdom. SBL Monograph Series 28. Chico, California: Scholars Press.

## SATZINGER, HELMUT

- 1968 Die negativen Konstruktionen im Alt- und Mittelägyptischen. MÄS 12. Berlin: Verlag Bruno Hessling.
- 1976 Neuägyptische Studien. Die Partikel *ir*. Das Tempussystem. WZKM Beiheft 6. Wien: Verlag des Verbandes der wissenschaftlichen Gesellschaften Österreichs.
- 1981 Nominalsatz und Cleft Sentence im Neuägyptischen. S. 480–505 in: Fs Polotsky, East Gloucester, Massachusetts: Pirtle & Polson.

## SAUNERON, SERGE

- 1950 L'apparition de la prononciation *mmaz* pour la préposition *m-bih*. S. 155–157 in: Fs Crum, Boston: The Byzantine Institute.
- 1960 La différenciation des langages d'après la tradition égyptienne. BIFAO 60, 31–41.
- 1962 Quelques emplois particuliers du conjonctif. BIFAO 61, 59–67.
- 1968 Les désillusions de la guerre asiatique (Pap. Deir el-Médinéh 35). Kemi 18, 17–27.
- 1970 Le papyrus magique illustré de Brooklyn (Brooklyn Museum 47.218.156). Wilbour Monographs III. New York: The Brooklyn Museum.
- 1989 Un traité égyptien d'ophiologie. Papyrus du Brooklyn Museum n° 47.218.48 et 85. Bibliothèque générale 11. Kairo: Institut français d'archéologie orientale.

## SCHEEPERS, ANNE

- 1992 Le récit d'Ounamon: un texte »littéraire« ou »non-littéraire«? S. 355–365 in: C. OBSOMER/A.-L. OOSTHOECK (Éds.), Amosiadès. Mélanges offerts au professeur Claude Vandersleyen par ses anciens étudiants. Louvain-la-Neuve: Université catholique, Institut orientaliste.

## SCHENKE, HANS-MARTIN

- 1981 Das Matthäus-Evangelium im mittelägyptischen Dialekt des Koptischen (Kodex Scheide). Texte und Untersuchungen zur Geschichte der althristlichen Literatur 127. Berlin: Akademie-Verlag.

## SCHENKEL, WOLFGANG

- 1968 Wortakzent und Silbenstruktur im Ägyptischen. OLZ 63, 533–541.
- 1972 Zur Relevanz der altägyptischen »Metrik«. MDAIK 28, 103–107.
- 1975 Die altägyptische Suffixkonjugation. ÄA 32. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- 1978a Die Bewässerungsrevolution im Alten Ägypten. SDAIK. Mainz: Philipp von Zabern.
- 1978b Das Stemma der altägyptischen Sonnenlitanei. Grundlegung der Textgeschichte nach der Methode der Textkritik. GOF IV/6. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- 1978c Kritisches zur Textkritik: Die sogenannten Hörfehler. GM 29, 119–126.
- 1985 Zur Verbalflexion der Pyramidentexte. BiOr 42, 481–494.
- 1990 Einführung in die altägyptische Sprachwissenschaft. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

## SCHLOTT, ADELHEID




- 1989 Schrift und Schreiber im Alten Ägypten. München: C. H. Beck.

## SCHMID, HANS HEINRICH

- 1966 Wesen und Geschichte der Weisheit. BZAW 101. Berlin: Alfred Töpelmann.
- 1968 Gerechtigkeit als Weltordnung. Hintergründe und Geschichte des alttestamentlichen Gerechtigkeitsbegriffes. BHT 40. Tübingen: J. C. B. Mohr.

## SCHNEIDER, THOMAS

- 1989 Mag. p.Harris XII,1–5: Eine kanaanäische Beschwörung für die Löwenjagd? GM 112, 53–63.

- 1992 Asiatische Personennamen in ägyptischen Quellen des Neuen Reiches. OBO 114. Freiburg (Schweiz)/Göttingen: Universitätsverlag Freiburg/Vandenhoeck & Ruprecht.
- SCHOTT, SIEGFRIED
- 1929 Urkunden des Ägyptischen Altertums. Sechste Abteilung. Urkunden mythologischen Inhalts. Erstes Heft. Bücher und Sprüche gegen den Gott Seth. Leipzig: J. C. Hinrichs.
- 1952 Das schöne Fest vom Wüstentale. Festbräuche einer Totenstadt. AAWLM 1952,11. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag.
- 1954 Die Deutung der Geheimnisse des Rituals für die Abwehr des Bösen. Eine alt-ägyptische Übersetzung. AAWLM 1954,5. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag.
- SCHULMAN, ALAN RICHARD
- 1966 *Mhr* and *mškb*, Two Egyptian Military Titels of Semitic Origin. ZÄS 93, 123–132.
- 1986 The So-Called Poem on the King's Chariot Revisited. Part I. JSSEA 16, 19–35.
- SEIBERT, PETER
- 1967 Die Charakteristik. Untersuchungen zu einer altägyptischen Sprechsitte und ihren Ausprägungen in Folklore und Literatur. ÄA 17. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- SEIDL, ERWIN
- 1951 Einführung in die ägyptische Rechtsgeschichte bis zum Ende des Neuen Reiches. 2., durch Nachträge verbesserte Auflage. ÄF 10. Glückstadt/Hamburg/New York: J. J. Augustin.
- 1968 Ägyptische Rechtsgeschichte der Saiten- und Perserzeit. 2. neubearbeitete Auflage. ÄF 20. Glückstadt: J. J. Augustin.
- 1984 Das private Verbot eines Baues nach dem Rechtsbuch von Hermopolis. S. 189–192 in: Grammata Demotika, Festschrift für Erich Lüddeckens. Würzburg: Gisela Zauzich Verlag.
- SEIDLMAYER, STEPHAN JOHANNES
- 1983 Zu einigen Architekturinschriften aus Tell el Amarna. MDAIK 39, 183–206.
- 1987 Wirtschaftliche und gesellschaftliche Entwicklung im Übergang vom Alten zum Mittleren Reich. Ein Beitrag zur Archäologie der Gräberfelder der Region Qau-Matmar in der Ersten Zwischenzeit. S. 175–217 in: J. ASSMANN/G. BURKARD/V. DAVIES, Problems and Priorities in Egyptian Archaeology. London/New York: Routledge & Kegan Paul.
- SETHE, KURT
- 1899 Das ägyptische Verbum im Altaegyptischen, Neuaegyptischen und Koptischen. Erster Band. Laut- und Stammeslehre. Leipzig: J. C. Hinrichs.
- 1900  für  im Neuägyptischen. ZÄS 38, 143–144.
- 1907 Über einige Kurznamen des Neuen Reiches. ZÄS 44, 87–92.
- 1916 Der Nominalsatz im Ägyptischen und Koptischen. ASGW 33. Leipzig: B. G. Teubner.
- 1920 Demotische Urkunden zum Bürgschaftsrechte vorzüglich der Ptolemäerzeit. ASAW 32. Leipzig: B. G. Teubner.
- 1924  *m-hnw* »im Innern«. Eine Rebuspielerei. ZÄS 59, 61–63.
- 1928 Dramatische Texte zu altägyptischen Mysterienspielen. UGAÄ 10. Leipzig: J. C. Hinrichs.
- SHIRUN, IRENE
- 1977 Parallelismus membrorum und Vers. S. 463–492 in: Gs Otto, Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag.
- SHIRUN-GRUMACH, IRENE
- 1979 Bemerkungen zu Rhythmus, Form und Inhalt in der Weisheit. S. 317–352 in HORNUNG/KEEL 1979.

- 1982 Die poetischen Teile der Gebel-Barkal-Stele. S. 117–186 in: S. ISRAELIT-GROLL (Ed.), *Scripta Hierosolymitana XXVIII*. Egyptological Studies. Jerusalem: Magnes Press.
- 1990 Bedeutet »In der Hand des Gottes« Gottesfurcht? S. 836–852 in: Fs Lichtheim, Jerusalem: Magnes Press.
- SHISHA-HALEVY, ARIEL
- 1978 Quelques thématisations marginales du verbe en néo-égyptien. OLP 9, 51–67.
- SHUPAK, NILI
- 1993 Where can Wisdom be found? The Sage's Language in the Bible and in Ancient Egyptian Literature. OBO 130. Freiburg (Schweiz)/Göttingen: Universitätsverlag Freiburg/Vandenhoeck & Ruprecht.
- SIMPSON, WILLIAM KELLY
- 1958 Allusions to *The Shipwrecked Sailor* and *The Eloquent Peasant* in a Ramesside Text. JAOS 78, 50–51.
- 1966 The Letter to the Dead from the Tomb of Meru (N 3737) at Nag' ed-Deir. JEA 52, 39–52.
- SKEAT, T. C.
- 1956 The Use of Dictation in Ancient Book-Production. Proceedings of the British Academy 42, 179–208.
- SMITH, H. S.
- 1958 A Cairo Text of Part of the 'Instruction of 'Onchsheshonqy'. JEA 44, 121–122.
- SMITH, MARK
- 1978 Remarks on the Orthography of Some Archaisms in Demotic Religious Texts. Enchoria 8, 2. Teil, 17–27.
- 1987 Catalogue of Demotic Papyri in the British Museum. Volume III. The Mortuary Texts of Papyrus BM 10507. London: British Museum Publications Limited.
- 1988 An Abbreviated Version of the Book of Opening the Mouth for Breathing (Bodl. MS Egypt. C. 9 (P) + P. Louvre E 10605) (Part 2). Enchoria 16, 55–76.
- SMITH, SIDNEY/GADD, C. J.
- 1925 A Cuneiform Vocabulary of Egyptian Words. JEA 11, 230–239.
- VON SODEN, WOLFRAM
- 1990 »Weisheitstexte« in akkadischer Sprache. S. 110–188 in: TUAT III/1, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn.
- SOTTAS, HENRI
- 1913 La préservation de la propriété funéraire dans l'ancienne Égypte avec le recueil des formules d'imprécation. Paris: Honoré Champion.
- SPALINGER, ANTHONY
- 1986 Baking during the Reign of Seti I. BIFAO 86, 307–352.
- SPEER, MARY B.
- 1980 Wrestling with Change: Old French Textual Criticism and *Mouvance*. Oliphant 7/4, 311–326.
- 1983 Textual Criticism Redivivus. L'esprit créateur 23/1, 38–48.
- SPIEGEL, JOACHIM
- 1935 Ein neuer Ausdruck für »der und der« im Ägyptischen. ZÄS 71, 156–159.
- 1953 Das Werden der altägyptischen Hochkultur. Ägyptische Geistesgeschichte im 3. Jahrtausend vor Chr. Heidelberg: F. H. Kerle Verlag.
- SPIEGELBERG, WILHELM
- 1898 Hieratic Ostraca & Papyri Found by J. E. Quibell in the Ramesseum, 1895–6. ERA Extra Volume. London: Bernard Quaritch.
- 1899 Koptische Miscellen. RT 21, 21–22.



- 1908 Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire. Die demotischen Denkmäler II. Die demotischen Papyrus. Straßburg: Buchdruckerei M. Dumont Schauberg.
- 1913 Neue Denkmäler des Parthenios, des Verwalters der Isis von Koptos. ZÄS 51, 75–88.
- 1916 Eine Illustration der Ramessidenzeit zu dem demotischen Mythos vom Sonnenauge. OLZ 19, 225–228.
- 1917a Der ägyptische Mythos vom Sonnenauge (Der Papyrus der Tierfabeln – »Kufi«) nach dem Leidener demotischen Papyrus I 384. Straßburg: Straßburger Druckerei.
- 1917b Varia. ZÄS 53, 91–115.
- 1925 Demotische Grammatik. Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag.
- 1930 Das Schweigen im Grabe. ZÄS 65, 122–123.
- 1931 Die demotischen Papyri Loeb. Papyri der Universität München I. München: C. H. Beck.
- STACKMANN, KARL
- 1964 Mittelalterliche Texte als Aufgabe. S. 240–267 in: W. FOERST/K. H. BORCK (Hrsg.), Festschrift für Jost Trier zum 70. Geburtstag. Köln/Graz: Böhlau Verlag.
- STADELMANN, RAINER
- 1967 Syrisch-palästinische Gottheiten in Ägypten. PÄ 5. Leiden: E. J. Brill.
- STEIERT, FRANZ-JOSEF
- 1990 Die Weisheit Israels – ein Fremdkörper im alten Testament? Eine Untersuchung zum Buch der Sprüche auf dem Hintergrund der ägyptischen Weisheitslehren. Freiburger theologische Studien 143. Freiburg/Basel/Wien: Herder.
- STEINER, RICHARD C.
- 1992 Northwest Semitic Incantations in an Egyptian Medical Papyrus. JNES 51, 191–200.
- STERN, LUDWIG
- 1880 Koptische Grammatik. Leipzig: T. O. Weigel.
- STRICKER, B. H.
- 1936 Une orthographe méconnue. AcOr 15, 21–25.
- 1950 De égyptische mysteriën. Pap. Leiden T 32. OMRO 31, 45–63.
- 1958 De wijsheid von Anchsjesjonq. OMRO 39, 56–79.
- SUYS, ÉMILE
- 1935 La sagesse d'Ani. Texte, traduction et commentaire. AnOr 11. Rom: Pontificio istituto biblico.
- TAIT, W. J.
- 1976 The Fable of Sight and Hearing in the Demotic *Kufi* Text. Acta Orientalia 37, 27–44.
- 1977 Papyri from Tebtunis in Egyptian and in Greek (P. Tebt. Tait). Texts from Excavations 3. London: Egypt Exploration Society.
- TALON, PHILIPPE
- 1990 Le mythe d'Adapa. Studi epigrafici e linguistici 13, 43–57.
- THÉODORIDÈS, ARISTIDE
- 1965 Le papyrus des adoptions. RIDA 12, 79–142.
- 1967 De la prétendue expression juridique *pn' r mdt*. RdE 19, 111–121.
- 1968 Procès relatif à une vente qui devait être acquittée par la livraison d'un travail servile (*Papyrus Berlin 9785*). RIDA 15, 39–104.
- 1976 Le droit matrimonial dans l'Égypte pharaonique. RIDA 23, 15–55.
- 1981 Dénonciation de malversations ou requête en destitution. (Papyrus Salt 124 = Pap. Brit. Mus. 10 055). RIDA 28, 11–79.

## THISSEN, HEINZ-JOSEF

- 1984 Die Lehre des Anscheschonqi (P. BM 10508). Einleitung, Übersetzung, Indizes. Papyrologische Abhandlungen 32. Bonn: Dr. Rudolf Habelt.

## THOMPSON, HERBERT

- 1940 Two Demotic Self-Dedications. JEA 26, 68–78.

## THORPE, JAMES

- 1972 Principles of Textual Criticism. San Marino, California: The Huntington Library.

## TIGAY, JEFFREY H.

- 1982 The Evolution of the Gilgamesh Epic. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

## TIMPANARO, SEBASTIANO

- 1971 Die Entstehung der Lachmannschen Methode. 2., erweiterte und überarbeitete Auflage. Hamburg: Helmut Buske Verlag.

## TROY, LANA

- 1989 Have a Nice day! Some Reflections on the Calender of Good and Bad Days. S. 127–147 in: G. ENGLUND (Ed.), The Religion of the Ancient Egyptians. Cognitive Structures and Popular Expressions. Proceedings of Symposia in Uppsala and Bergen 1987 and 1988. Boreas 20, Uppsala: Almqvist & Wiksell International.

## UEHLINGER, CHRISTOPH

- 1990 Leviathan und die Schiffe in Ps 104,25–26. Biblica 71, 499–526.

## VALBELLE, DOMINIQUE

- 1985 »Les ouvriers de la tombe«. Deir el-Médineh à l'époque ramesside. BdE 96. Kairo: Institut français d'archéologie orientale.

## VALLOGGIA, MICHEL

- 1976 Recherches sur les »messagers« (*wpwtw*) dans les sources égyptiennes profanes. Genf/Paris: Librairie Droz.

## VANDIER, JACQUES

- 1936 La famine dans l'Égypte ancienne. Recherches d'archéologie, de philologie et d'histoire 7. Kairo: Institut français d'archéologie orientale.  
1961 Le papyrus Jumilhac. Paris: Centre national de la recherche scientifique.

## VANSTIPHOUT, H. L. J.

- 1990 The Mesopotamian Debate Poems. A General Presentation (Part I). Acta Sumerologica 12, 271–318.  
1992 The Mesopotamian Debate Poems. A General Presentation (Part 2). Acta Sumerologica 14, 339–367.

## DE VAUX, ROLAND

- 1939 Titres et fonctionnaires égyptiens à la cour de David et Salomon. RB 88, 394–405.

## TE VELDE, H.

- 1967 Seth, God of Confusion. A Study of his Role in Egyptian Mythology and Religion. PÄ 6. Leiden: E. J. Brill.

## VELDHUIS, NIEK

- 1990 The Heart Grass and Related Matters. OLP 21, 27–44.  
1991 A Cow of Sîn. LOT 2. Groningen: Styx Publications.

## VERGOTE, JOSEPH

- 1963 La notion de dieu dans les livres de sagesse égyptiens. S. 159–186 in: Les sagesse du Proche-Orient ancien. Colloque de Strasbourg 17–19 mai 1962. Paris: Presses universitaires de France.  
1984 Bilinguisme et calques (Translation Loan-Words) en Égypte. S. 1385–1389 in: Atti del XVII congresso internazionale di papirologia III, Neapel: Centro internazionale per lo studio dei papiri ercolanese.

## VERHOEVEN, URSULA/DERCHAIN, PHILIPPE

- 1985 Le voyage de la déesse libyque. Ein Text aus dem Mutritual des Pap. Berlin 3053. Rites égyptiens 5. Brüssel: Fondation égyptologique Reine Élisabeth.

## VERNUS, PASCAL

- 1970 Quelques exemples du type »parvenu« dans l'Égypte ancienne. BSFE 59, 31–45.  
 1981a Une grammaire du néo-égyptien. Or 50, 429–442.  
 1981b Omina calendériques et comptabilité d'offrandes sur une tablette hiératique de la XVIII<sup>e</sup> dynastie. RdE 33, 89–124.  
 1985 Études de philologie et de linguistique (IV). RdE 36, 153–168.  
 1990 Entre néo-égyptien et démotique: La langue utilisée dans la traduction du rituel pour repousser l'agressif (Étude sur la diglossie I). RdE 41, 153–208.  
 1993 Affaires et scandales sous les Ramsès. La crise des valeurs dans l'Égypte du Nouvel Empire. Paris: Pygmalion.

## VIKENTIEV, VLADIMIR

- 1949 Le conte égyptien des deux frères et quelques histoires apparentées. La fille-citron – la fille du marchand – Gilgamesh – Combabus. Bulletin of the Faculty of Arts Fouad I University 11, Part 2, 67–111.

## VLEEMING, SVEN P.

- 1991 The Gooseherds of Hou (Pap. Hou). A Dossier Relating to Various Agricultural Affairs from Provincial Egypt of the Early Fifth Century B.C. St Dem III. Leuven: Peeters.  
 1993 Hieratische Papyri aus den Staatlichen Museen zu Berlin preussischer Kulturbesitz. Lieferung II. Papyrus Reinhard. An Egyptian Land List from the Tenth Century B.C. Berlin: Akademie-Verlag

## VLEEMING, SVEN P./WESSELIUS, J. W.

- 1985 Studies in Papyrus Amherst 63. Volume I. Amsterdam: Juda Palache Institute.

## VOGELSANG, FRIEDRICH

- 1913 Kommentar zu den Klagen des Bauern. UGAÄ 6. Leipzig: J. C. Hinrichs.

## VOIGT, RAINER MARIA

- 1988 Die infirmen Verbaltypen des Arabischen und das Biradikalismusproblem. AWLM, Veröffentlichungen der orientalischen Kommission 39. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.

## VOLTEN, AKSEL

- 1937 Studien zum Weisheitsbuch des Anii. Det kgl. danske videnskabernes selskab, historisk-filologiske meddelelser XXIII,3. Kopenhagen: Levin & Munksgaard.  
 1940 Kopenhagener Texte zum demotischen Weisheitsbuch (Pap. Carlsberg II, III Verso, IV Verso und V). AnAe 1. Kopenhagen: Einar Munksgaard.  
 1941a Das demotische Weisheitsbuch. Studien und Bearbeitung. AnAe 2. Kopenhagen: Einar Munksgaard.  
 1941b Ägyptische Nemesis-Gedanken. S. 371–379 in: Miscellanea Gregoriana, Rom: Max Bretschneider.  
 1942 Demotische Traumdeutung (Pap. Carlsberg XIII und XIV Verso). AnAe III. Kopenhagen: Einar Munksgaard.  
 1955 Die moralischen Lehren des demotischen Pap. Louvre 2414. S. 268–280 in: Fs Rossellini II, Pisa: Industrie Grafiche V. Lischi & Figli.

## VOS, R. L.

- 1993 The Apis Embalming Ritual. P. Vindob. 3873. OLA 50. Leuven: Peeters.

## VYCICHL, WERNER

- 1983 Dictionnaire étymologique de la langue copte. Leuven: Peeters.  
 1990 La vocalisation de la langue égyptienne. Tome 1<sup>er</sup>. La phonétique. BdE 16. Kairo: Institut français d'archéologie orientale.

## VAN DE WALLE, BAUDOUIN

- 1947 La thème de la satire des métiers dans la littérature égyptienne. CdE 22, 50–72.
- 1948 La transmission des textes littéraires égyptiens. Brüssel: Fondation égyptologique Reine Élisabeth.
- 1963 Une tablette scolaire provenant d'Abydos. ZÄS 90, 118–123.

## WALLS, NEAL H.

- 1992 The Goddess Anat in Ugaritic Myth. SBL Dissertation Series 135. Atlanta, Georgia: Scholars Press.

## WARD, WILLIAM A.

- 1977 Lexicographical Miscellanies. SAK 5, 265–292.
- 1981 Lexicographical Miscellanies II. SAK 9, 359–373.
- 1986a Some Remarks on the Root *gbi/gbgb*, »to be Weak, Lame, Deprived«. ZÄS 113, 79–81.
- 1986b Essays on Feminine Titles of the Middle Kingdom and Related Subjects. Beirut: American University of Beirut.

## VON DER WAY, THOMAS

- 1992 Göttergericht und »Heiliger Krieg« im Alten Ägypten. Die Inschriften des Merenptah zum Libyerkrieg des Jahres 5. SAGA 4. Heidelberg: Heidelberger Orientverlag.

## WEINSTEIN, JAMES

- 1992 The Collapse of the Egyptian Empire in the Southern Levant. S. 142–150 in: W. A. WARD, M. S. JOUKOWSKY (Eds.), The Crisis Years: The 12<sup>th</sup> Century B.C. from beyond the Danube to the Tigris. Dubuque, Iowa: Kendall/Hunt Publishing Company.

## WEIPPERT, HELGA

- 1989 Palästina in vorhellenistischer Zeit. Handbuch der Archäologie, Vorderasien II, Band I. München: C. H. Beck.

## WENTE, EDWARD FRANK

- 1959 The Syntax of Verbs of Motion in Egyptian. Dissertation Chicago.
- 1966 The Suppression of the High Priest Amenhotep. JNES 25, 73–87.
- 1967 Late Ramesside Letters. SAOC 33. Chicago: The University of Chicago Press.
- 1969 A Late Egyptian Emphatic Tense. JNES 28, 1–14.
- 1980 Translation of the Texts. S. 30–77 in: The Epigraphic Survey, The Tomb of Kheruef. Theban Tomb 192. OIP 102. Chicago: The Oriental Institute.
- 1990 Letters from Ancient Egypt. SBL Writings from the Past Series 1. Atlanta, Georgia: Scholars Press.

## WEST, MARTIN LITCHFIELD

- 1973 Textual Criticism and Editorial Technique. Applicable to Greek and Latin Texts. Stuttgart: B. G. Teubner.

## WESTBROOK, RAYMOND

- 1990 Adultery in Ancient Near Eastern Law. RB 97, 542–580.

## WESTENDORF, WOLFHARD

- 1968 Sinuhe B 160. S. 125–131 in: Fs Schott, Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- 1981 Beiträge zum altägyptischen Nominalsatz. NAWG 1981,3. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht

## WESTENHOLZ, JOAN GOODNICK

- id Legends of the Kings of Akkade. CNI Publications. Kopenhagen: Museum Tusculanum Press.

## WETTENGEL, WOLFGANG

- 1992 Zur Rubrenghliederung der Erzählung von den zwei Brüdern. GM 126, 97–106.

## WILCKE, CLAUS

- 1978 Philologische Bemerkungen zum *Rat des Šuruppak* und Versuch einer neuen Übersetzung. ZA 68, 196–232.  
 1989 Die Emar-Version von »Dattelpalme und Tamariske« – Ein Rekonstruktionsversuch. ZA 79, 161–190.

## WILLEMS, HARCO

- 1990 Crime, Cult and Capital Punishment (Mo'alla Inscription 8). JEA 76, 27–54.

## WILLIAMS, RONALD J.

- 1956 The Literary History of a Mesopotamian Fable. The Phoenix 10, 70–77.  
 1961 The Alleged Semitic Original of the *Wisdom of Amenemope*. JEA 47, 100–106.  
 1971 Egypt and Israel. S. 257–290 in: J. HARRIS (Ed.), *The Legacy of Egypt*<sup>2</sup>, Oxford: Clarendon Press.  
 1972 Scribal Training in Ancient Egypt. JAOS 92, 214–221.  
 1975 »A People Come out of Egypt«. An Egyptologist looks at the Old Testament. VTS 28, 231–252.  
 1976 Some Fragmentary Demotic Wisdom Texts. S. 263–271 in: Fs Hughes. SAOC 39, Chicago: The Oriental Institute.  
 1980 Demotic Gleanings. Serapis 6, 217–219.

## WILSON, JOHN

- 1969 Egyptian Instructions. S. 412–425 in: J. B. PRITCHARD (Ed.), ANET<sup>3</sup>. Princeton: Princeton University Press

## WINAND, JEAN

- 1991 Le verbe *ty/hw*: unité morphologique et sémantique. LingAeg 1, 357–387.  
 1992 Études de néo-égyptien, 1. La morphologie verbale. Aegyptiaca Leodiensia 2. Liège: C.I.P.L.

## WINTER, URS

- 1983 Frau und Göttin. Exegetische und ikonographische Studien zum weiblichen Gottesbild im Alten Testament und in dessen Umwelt. OBO 53. Freiburg (Schweiz)/Göttingen: Universitätsverlag Freiburg/Vandenhoeck & Ruprecht.

## DE WIT, CONSTANT

- 1951 Le rôle et le sens du lion dans l'Égypte ancienne. Leiden: E. J. Brill.

## WOLF, WALTER

- 1930 Papyrus Bologna 1086: Ein Beitrag zur Kulturgeschichte des Neuen Reiches. ZAS 65, 89–97.

## WRESZINSKI, WALTER

- 1923 Atlas zur Altaegyptischen Kulturgeschichte I. Leipzig: J. C. Hinrichs.

## YOYOTTE, JEAN

- 1962 Processions géographiques mentionnant le Fayoum et ses localités. BIFAO 61, 79–138.

## ŽÁBA, ZBYNĚK

- 1956 Les maximes de Ptahhotep. Prag: Éditions de l'Académie Tchécoslovaque des sciences.

## ZACCAGNINI, CARLO

- 1973 Lo scambio dei doni nel vicino oriente durante i secoli XV – XIII. *Orientalis antiqui collectio* 11. Rom: Centro per le antichità e la storia dell'arte del vicino oriente.

## ZANDEE, JAN

- 1992 Der Amunhymnus des Papyrus Leiden I 344, Verso. CNMAL VII. Leiden: Rijksmuseum van Oudheden.

## ZAUZICH, KARL-THEODOR

- 1974 Zu einigen demotischen Glossen im Papyrus Jumilhac. Enchoria 4, 159–161.

- 1975 Berliner Fragmente zum Texte des Pap. Insinger. *Enchoria* 5, 119–122.  
1978 DPB I. Papyri von der Insel Elephantine. Berlin: Akademie-Verlag.  
1993 DPB III. Papyri von der Insel Elephantine. Berlin: Akademie-Verlag
- ZEIDLER, JÜRGEN  
1992 Altägyptisch und Hamitosemitisch. Bemerkungen zu den *Vergleichenden Studien* von Karel Petrůček. *LingAeg* 2, 189–222.  
1993 A New Approach to the Late Egyptian »Syllabic Orthography«. S. 579–590 in: Sesto congresso internazionale di egittologia. Atti, Volume II, Turin: Italgas.
- ZEVI, ZIONY  
1990 The Common Origin of the Aramaic Prayer to Horus and of Psalm 20. *JAOS* 110, 213–228.
- ZIBELIUS-CHEN, KAROLA  
1988 Die ägyptische Expansion nach Nubien. Eine Darlegung der Grundfaktoren. TAVO Beiheft B 78. Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag.
- ZONHOVEN, L. M. J.  
1979 The Inspection of a Tomb at Deir El-Medina (O. Wien Aeg. 1). *JEA* 65, 89–98.
- ZUMTHOR, PAUL  
1972 *Essai de poétique médiévale*. Paris: Éditions du Seuil.

## 11 Register

## 11.1 Zitierte Textstellen

## 11.1.1 Ägyptische Texte

Admonitions	66
2,11	198
Amarna I	
Pl. 38 W. 1	175
Pl. 41 5f.	175
Amarna VI	
Pl. 15, Z. 8–10	42
Amenemope	65 71 210 211
1,1–12	77
1,1–13	47
3,11f.	152
4,10f.	180
4,11	101
5,5	39
5,5–6	149
6,14–7,10	179
7,17	59
8,17	59
10,2–5	30
10,21	151
11,9	39
11,10f.	174
11,15–18	184
12,10–11	30
13,1	52
15,3	59 117
15,13	164
15,17	87 198
15,17f.	151
16,20	93
17,20	59
18,7	182
18,2	59
19,10–20,6	78
20,8–9	151
20,19	87
21,10	156
22,1–8	181
23,22–24,3	151 156
24,1–3	201
24,22–25,3	171 202

24,22–25,5	168
25,8	160
25,17	204
26,2–3	13 149 202
26,4–5	149
26,9	59
26,12	52
27,7–17	65
27,13	87 151
27,16f.	173
Kap. 4	210
Kap. 5	202
Anchnesneferibre	
129	188
458	56
Ancheschongqi	19
6,1	175
6,9	188
6,10	170 203
7,13	171 204
7,14	154
7,24	173
8,14	165
11,6	160
11,7	153 204
12,3	179
12,5	160 204
12,11	89
12,18	179
13,9	165
13,23	171 204
14,3	163
14,8	149 173
14,10	175
16,21	164
18,16f.	175
20,4	169
21,18f.	156
22,21–25	217
23,6f.	156
23,8	170
25,5	183
25,14	183
Astarte-Papyrus	209
Bauernerzählung	14 20 71
B1 153	131

Berufssatire . . . . .	23 173	Haremhab-Dekret	
BM 147		Z. 27 . . . . .	129
Z. 20 . . . . .	162	Harfner	
BM 1671		3,14 . . . . .	38
Z.6 . . . . .	167	HO	
Chachepereseneb		1 r. 4 . . . . .	187
v. 3 . . . . .	181	4 3,4 . . . . .	129
Codex Hermopolis		16,2 v. 3 . . . . .	135
2,13 . . . . .	105	37 v. 2 . . . . .	178
2,15 . . . . .	105	38,1 r. 7 . . . . .	30 93
2,20 . . . . .	105	38,2 r. 8–10 . . . . .	191
4,7 . . . . .	105	38,2 v. 12 . . . . .	181
8,12 . . . . .	105	43,4 . . . . .	170
8,30ff. . . . .	170	52,2 . . . . .	170
CT		54,3 Z. 2 . . . . .	43
Spruch 134–136 . . . . .	172	65,1 r. 2 . . . . .	125
Spruch 142–146 . . . . .	172	69,3 . . . . .	172
Dachla-Stele		78 Z. 1 . . . . .	81
Z. 19 . . . . .	141	80 v. 13–15 . . . . .	179
Dem. Totenbuch		88 Z. 10 . . . . .	119
II,22 . . . . .	93	Horus und Seth	
Djedefhor		14,1 . . . . .	43
II,1–2 . . . . .	161	14,12 . . . . .	30
II,2 . . . . .	195	15,4 . . . . .	125
Djehuti-mes		15,7 . . . . .	125
D 17 . . . . .	57	Kairo 42206	
Duacheti		C 1 . . . . .	175
XXIIIb-d . . . . .	181 198	Kairo 42208	
XXVa-c . . . . .	151	C 20 . . . . .	42
XXVIIa-c . . . . .	151	Kemit	
XXIXb . . . . .	171	§ 1 . . . . .	12
XXXa-g . . . . .	65	KRI	
XXXf. . . . .	192	I 1,10 . . . . .	99
Esna		I 187,15 . . . . .	178
III 295,14 . . . . .	101	I 273,4 . . . . .	119
IV 476,13 . . . . .	101	I 276,11 . . . . .	119
Gebelein-Papyri . . . . .	161	I 277,12 . . . . .	119
Giornale		I 309, 8 . . . . .	175
Jahr 13 v. 1,12–15 . . . . .	185	II 43,5 . . . . .	183
Jahr 17 B v. 9,2–6 . . . . .	185	II 56,6 . . . . .	183
Jahr 17 B v. 9,12 . . . . .	185	II 87,12 . . . . .	183
Großer Atonhymnus . . . . .	2	II 387,15 . . . . .	150
		III 54,13 . . . . .	56
		III 296,5–11 . . . . .	42
		III 403,1f. . . . .	172
		III 419,5f. . . . .	154
		III 437,12 . . . . .	155



III 773,11f. . . . .	117	IX,3 151 . . . . .	198
IV 29,11 . . . . .	38	XVIII,1-7 . . . . .	181 198
IV 130,5f. . . . .	154	Letters to the Dead	
IV 208,16 . . . . .	42	IV,3f. . . . .	182
IV 265,15 . . . . .	135	Loyalistische Lehre	
V 12,6 . . . . .	183	§ 6,5 . . . . .	158
V 27,4 . . . . .	125	LRL	
V 30,10 . . . . .	38	5,16 . . . . .	165
V 36,12 . . . . .	183	8,4 . . . . .	93
V 38,3 . . . . .	38	10,13f. . . . .	173
V 39,10 . . . . .	183	14,11 . . . . .	165
V 47,13f. . . . .	183	29,11-13 . . . . .	43
V 60,14 . . . . .	183	30,12 . . . . .	119
V 76,6 . . . . .	42	42,5 . . . . .	93
V 239,8f. . . . .	38	49,2 . . . . .	97
V 245,14 . . . . .	91	64,8 . . . . .	97
V 246,11 . . . . .	91	67,6-68,13 . . . . .	172
V 291,19f. . . . .	125	Magischer Papyrus Harris	
V 359,15 . . . . .	38	9,1-3 . . . . .	208
V 529,15 . . . . .	42	9,7-8 . . . . .	208
V 672,7 . . . . .	42	Merikare . . . . .	71
VI 18ff. . . . .	42	C II,6f. . . . .	197
VI 71,5 . . . . .	55	E 22 . . . . .	153
VI 73,3 . . . . .	38	E 32 . . . . .	220
VI 74,10 . . . . .	38	E 38 . . . . .	73
VI 215,16 . . . . .	42	E 44 . . . . .	197
VI 216,3 . . . . .	42	E 96f. . . . .	197
VI 216,5 . . . . .	42	E 117 . . . . .	60
VI 538,6f. . . . .	181	E 122 . . . . .	109
VI 633,9 . . . . .	119	E 123 . . . . .	178
VI 646,7 . . . . .	42	E 131 . . . . .	209
VI 676,11 . . . . .	111	E 138-144 . . . . .	65
VI 724,1 . . . . .	56	M III,15 . . . . .	197
VI 725,10 . . . . .	56	M VI,15f. . . . .	197
VI 798,4 . . . . .	87	Mo'alla	
VII 13,4-15,11 . . . . .	155	IV,18f. . . . .	167
VII 137,1 . . . . .	38	Mundöffnungsritual	
VII 210,6f. . . . .	175	Szene 72 B g . . . . .	159
Lebensmüder		Mythus vom Sonnenaug	15
62f. . . . .	74	Leiden 4,5-9 . . . . .	188
Lehre des Amenemhet		Leiden 5,18-21 . . . . .	190
Ic . . . . .	77	Leiden 8,9 . . . . .	38
Lehre des Amennacht . . . . .	13 61	Mythus von der Himmelskuh	
Z. 7 . . . . .	93	V. 264 . . . . .	101
Z. 10f. . . . .	218	Neferti	
Lehre eines Mannes für seinen Sohn		26-28 . . . . .	179
I,5 . . . . .	198		
I,5-6 . . . . .	184		

27f. . . . .	197	oKairo	
48 . . . . .	180 197	25206 Z. 12–15 . . . . .	181
48f. . . . .	197	25234 . . . . .	155
Nilhymnus		25521 r. 12 . . . . .	183
VII,7–10 . . . . .	179	oLouvre	
Nitokrisstele		E 2425 . . . . .	170
Z. 20–24 . . . . .	155	oOIC	
oBerlin		12073 . . . . .	167
10630 Z. 6 . . . . .	175	oPetrie 11 u. Par. . . . .	61
11247 r. 2 . . . . .	43	Oracular Decrees	
12654 Z. 6–8 . . . . .	185	<i>passim</i> . . . . .	52
14371 . . . . .	13 150	B r. 7 . . . . .	55
oBM		C2 . . . . .	57
5624 . . . . .	161	L2 . . . . .	57
5625 . . . . .	170	L2 v. 46 . . . . .	55
5625 v. 7 . . . . .	135	L4 3 . . . . .	54
oDeir el-Bahri (BM 50627)		L6 . . . . .	57
3f. . . . .	156	L6 v. 2 . . . . .	52
oDM		L6 v. 5 . . . . .	52
112 . . . . .	170	L6 v. 10 . . . . .	52
114 r. 5 . . . . .	91	L6 v. 45 . . . . .	115
303 . . . . .	184	P1 r. 22f. . . . .	89
554 r. 6 . . . . .	43	P2 . . . . .	60
586 . . . . .	170	P2 r. 6 . . . . .	55
1104 Z. 2 . . . . .	171	P2 v. 9 . . . . .	59
1219 r. 5 . . . . .	150	P3 . . . . .	60
1250 2–3 . . . . .	178	P3 r. 61 . . . . .	55
1441 . . . . .	182	P3 r. 62 . . . . .	55
1441 II,3f. . . . .	182	P5 . . . . .	57
1441 II,5 . . . . .	182	T1 r. 46 . . . . .	59
1441 II,6 . . . . .	182	T1 r. 47 . . . . .	59
1441 II,7 . . . . .	182	T1 r. 59 . . . . .	54
1565 Z.4 . . . . .	182	T1 r. 89 . . . . .	55
1578 Z.2 . . . . .	171	T2 r. 11 . . . . .	55
1591 . . . . .	208	T2 r. 52 . . . . .	54
1592 . . . . .	208	T2 r. 86 . . . . .	53
1598 I . . . . .	209	T2 v. 9 . . . . .	54
1607 Z.5 . . . . .	150	T3 r. 20 . . . . .	55
1638 Z.1f. . . . .	109	T3 r. 75 . . . . .	53
1645 r. 3 . . . . .	181	oRam	
1711 r. x+3 . . . . .	123	1 . . . . .	208
oEdinburgh		18,1 . . . . .	93
916 v. 12–14 . . . . .	125	326 Z. 2 . . . . .	8
oFlorenz		326 Z.6 . . . . .	8
2621 . . . . .	161	oTurin	
		57062 . . . . .	155
		57134 . . . . .	13

pAnastasi I . . . . .	19 42 81	r. 6,3 . . . . .	172
8,3 . . . . .	54	r. 6,9 . . . . .	168
9,4 . . . . .	169	r. 6,16 . . . . .	50
12,8 . . . . .	97	r. 10,14 . . . . .	50
13,8 . . . . .	169	r. 11,4 . . . . .	50
15,2 . . . . .	123	r. 11,6f. . . . .	160
18,1 . . . . .	38	r. 11,9f. . . . .	160
18,2 . . . . .	38	r. 11,15 . . . . .	50
22,2 . . . . .	169	r. 11,20 . . . . .	50
26,6 . . . . .	125		
pAnastasi II		pBeatty IV	
5,3 . . . . .	125	v. 1,5 . . . . .	165
		v. 1,5-7 . . . . .	129 200
pAnastasi III		v. 1,13 . . . . .	200
3,10 . . . . .	199	v. 2,5 . . . . .	200
4,1-2 . . . . .	199	v. 2,11 . . . . .	111
5,6 . . . . .	169	v. 4,6 . . . . .	171 200 204
6,3 . . . . .	169	v. 4,11 . . . . .	200
		v. 5,1 . . . . .	200
pAnastasi IV		v. 5,1-2 . . . . .	200
9,4 . . . . .	169	v. 5,1f. . . . .	176
12,5 . . . . .	159	v. 5,6 . . . . .	169
13,5-6 . . . . .	93	v. 6,5-8 . . . . .	187 200
pAnastasi V		pBeatty V	
8,2 . . . . .	199	r. 5,8 . . . . .	89
10,5 . . . . .	93	r. 5,10 . . . . .	171
10,6f. . . . .	163	r. 5,11 . . . . .	89
10,7 . . . . .	89	v. 1,6 . . . . .	165
22,7 . . . . .	169	v. 4,10-6,4 . . . . .	9
pAnastasi VIII	184	pBeatty VII	
pAnastasi IX . . . . .	184	v. 1,4-2,4 . . . . .	208
pAsh.		pBeatty IX	
1945.97 . . . . .	177	v. B 12,6 . . . . .	152
1984.77 v. 1,3 175 1984.77 v. 1,5 . . . . .	175	v. B 13,5 . . . . .	115
1984.77 v. 1,8 . . . . .	155		
pBanks I		pBeatty XVI	
v. 2f. . . . .	168	v. 3 . . . . .	43
pBeatty I		pBerlin 3031	
C 1,7 . . . . .	30	1,5 . . . . .	93
C 2,1 . . . . .	30	2,3 . . . . .	52
C 2,6 . . . . .	30	2,6 . . . . .	52
C 3,4-9 . . . . .	68	4,7 . . . . .	59
r. 16,10 . . . . .	91	7,3 . . . . .	52
		11,5 . . . . .	55
pBeatty III		pBerlin 3055	
r. . . . .	50	9,2 . . . . .	97
r. 3,7 . . . . .	172		
r. 4,3 . . . . .	50	pBerlin 10025 . . . . .	184

pBerlin 10496 . . . . .	161	29,4 . . . . .	54
r. 13 . . . . .	93	29,4-5 . . . . .	93
pBerlin 13588		Clp. 36f. . . . .	159
3,10 . . . . .	203	pBrooklyn 16.205	
3,16 . . . . .	203	2,4 . . . . .	52
pBerlin 15658 . . . . .	19	pBrooklyn 47.218.48+85	
pBerlin 23071 . . . . .	49	3,8 . . . . .	55
pBM 10052		pBrooklyn 47.218.135	
1,2 . . . . .	54	2,14f. . . . .	73
pBM 10252 . . . . .	49	4,6f. . . . .	188
pBM 10298 . . . . .	49	4,12 . . . . .	178
pBM 10333 . . . . .	155	5,9f. . . . .	166
pBM 10416 . . . . .	157	5,14 . . . . .	173
pBM 10569		6,14 . . . . .	115
25,26 . . . . .	111	pBrooklyn 47.218.156	
pBN 140 . . . . .	49	r. 5,5 . . . . .	115
pBN 198 II . . . . .	172	pBudapest 51.1960 . . . . .	208
pBologna 1086		pCarlsberg I . . . . .	49
Z. 27 . . . . .	91	2,41 . . . . .	83
pBologna 1094		pCarlsberg IA . . . . .	49
1,10 . . . . .	165	pCarlsberg II . . . . .	19
3,9-10 . . . . .	199	1,11 . . . . .	204
10,8 . . . . .	97	1,11f. . . . .	171
pBoulaq 6		pCarlsberg XIII	
r. 2,7 . . . . .	57	b 2,6 . . . . .	168
r. 3,6 . . . . .	53	pD'Orbiney . . . . .	209
r. 4,4 . . . . .	58	5,4ff. . . . .	157
r. 5,2 . . . . .	115	6,4-6 . . . . .	74
r. 5,3 . . . . .	59	pDM I	
r. 5,7 . . . . .	54	v. 7,5-8,8 . . . . .	9
r. 6,4 . . . . .	59	pDM 4 . . . . .	172
r. 7,7 . . . . .	53	v. 2-5 . . . . .	155
r. 9,7 . . . . .	53	pDM 5 . . . . .	172
r. Seite 2 . . . . .	60	pDM 6 . . . . .	172
r. Seite 5 . . . . .	60	pDM 8	
r. Seite 6 . . . . .	60	r. 5 . . . . .	89
r. Seite 9 . . . . .	60	pDM 22 . . . . .	172
r. Seite 10 . . . . .	60	pDM 26 . . . . .	30
v. 4 . . . . .	44	B v. 1 . . . . .	157
pBoulaq 17 . . . . .	68	pDM 27 . . . . .	58 157
pBremner-Rhind			
27,3 . . . . .	54		

pDodgson	15,7–17,3	178
v. 18	16,1–4	175
Petosiris	16,8	172
63 Z. 2f.	17,22	188
pGreenfield	25,16f.	172
2,6	26,6	180 205
2,12	pJumilhac	15
2,18	pKahun	
8,24	2,11	37
8,25	II,1	165
11,17	pKairo 30646	7
15,12	pKairo 30682	19
22,1	pKairo 31080/58027	7
24,6	pKairo 58006	
24,14	v. 2	52
34,6f.	pKairo 58026	60 52
34,10	pKairo 58032	31 52
35,6	pKairo 58033	31
36,3	pKairo 58055	
37,4	r. 6f.	184
61,10	pKairo 58092	170
68,3	pKairo 65739	41
72,5	pKairo 86637	
72,9	r. 6,9f.	154
113,11	v. 8,8	159
pHarris 500	v. 8,11	154
r. 2,2	pKrall	
r. 5,7	8,24	99
r. 6,4	11,33	99
r. 7,8	14,1	99
r. 7,9	pLansing	
pHarris I	2,6–7	199
79,9f.	2,8	191
pInsinger	3,2	177 199
3,13	5,7f.	169
3,14	8,8	169
5,12–7,19	9,4	169
5,15	pLeiden I 343+345	207
7,21–8,2	r. 3,13	208
10,1	pLeiden I 344	
10,8	v. 10,2	178
10,12		
10,20		
11,6		
11,11		
11,22–13,7		
12,14–22		
13,8–14,2		

pLeiden I 349		pPrisse	
b3 . . . . .	43	1,3-7 . . . . .	76
pLeiden I 350		2,3-9 . . . . .	65
III,20 . . . . .	93	pPushkin 127	
pLeiden I 371		1,3 . . . . .	52
r. 8 . . . . .	153	1,4 . . . . .	52
r. 8f. . . . .	190	2,1 . . . . .	53
pLeiden T 32		2,13 . . . . .	10
2,28 . . . . .	103	3,5 . . . . .	123
pLille dem. 34		3,6 . . . . .	55
x+12 . . . . .	171	3,9 . . . . .	54
pLouvre 2377		4,3 . . . . .	54
Z. 3 . . . . .	168	4,6 . . . . .	10 87
pLouvre 2414 . . . . .	19	4,10 . . . . .	54
1,3 . . . . .	163	4,14 . . . . .	52
1,4 . . . . .	72	5,3 . . . . .	52
1,7 . . . . .	156	5,5 . . . . .	10
2,2 . . . . .	163	pRamesseum A . . . . .	7
2,10 . . . . .	152	pRamesseum II	
pLouvre 3129 . . . . .	49 50	v. . . . .	68
pLouvre 3292		v. 4 . . . . .	191
D5 . . . . .	58	pRamesseum XVI . . . . .	7
pLouvre N 3176 (S)		pRhind I . . . . .	49
VI,12 . . . . .	93	7d4f. . . . .	179
pMag. LL		7h5 . . . . .	52
15,24-31 . . . . .	184	pRhind II . . . . .	49
pMayer A		pRifaud	
12,26 . . . . .	43	A 3 . . . . .	89
pNag' ed Deir N 3737 . . . . .	187	A 8 . . . . .	89
pNeskhons		E 7 . . . . .	89
3,8 . . . . .	55	pRylands IX	
4,2 . . . . .	59	15,18f. . . . .	168
4,20 . . . . .	52	16,7-11 . . . . .	179
5,14 . . . . .	52	17,13 . . . . .	179
5,15 . . . . .	52	20,17-19 . . . . .	167
11,23 . . . . .	59	22,2 . . . . .	54
14,6 . . . . .	59	pSallier I	
14,11 . . . . .	55	3,4 . . . . .	47
19,21 . . . . .	55	3,9 . . . . .	89
pNorthumberland I		5,10 . . . . .	93
r. 9f. . . . .	178	6,9 . . . . .	56
pOx. Griffith		7,6f. . . . .	78
43,18 . . . . .	56	8,1 . . . . .	89
		pSallier II	
		9,5-7 . . . . .	181

9,8–10,1 . . . . .	151	560 . . . . .	187
10,3 . . . . .	151	608–610 . . . . .	151
11,4 . . . . .	192	612–614 . . . . .	150
pSalt 124 . . . . .		615 . . . . .	150
1,7 . . . . .	125	621 . . . . .	37
2,2–4 . . . . .	157	L <sub>2</sub> 6,5 . . . . .	38
pSalt 825 . . . . .		L <sub>2</sub> 7,3 . . . . .	197
16,1 . . . . .	56	Maxime 2–4 . . . . .	63
pSorbonne 1260 . . . . .	19	pTurin 167+2087/219+298 . . . . .	
pStockholm MM 18416 . . . . .		r. 7 . . . . .	165
2,14 . . . . .	52	pTurin 1882 . . . . .	
2,16 . . . . .	58	r. 2,7 . . . . .	150
Ptahhotep . . . . .	20 71	r. 2,8 . . . . .	176
42–50 . . . . .	77	pTurin 1966 . . . . .	
49f. . . . .	152	r. 1,12 . . . . .	47
60–67 . . . . .	184	r. 2,8 . . . . .	38
62 . . . . .	198	pTurin 1976 . . . . .	
99 . . . . .	152	r. 15–v. 1 . . . . .	174
99–118 . . . . .	196	pTurin 1982 . . . . .	
116 . . . . .	72	v. 1,3 . . . . .	181
118 . . . . .	72	pTurin 2070 . . . . .	
161 . . . . .	153	v. 2 . . . . .	170
190 . . . . .	139	pTurin 2134 . . . . .	
216 . . . . .	72	Z. 9 . . . . .	56
216–219 . . . . .	187	pTurin 54031 . . . . .	
217 . . . . .	72	VI,10 . . . . .	123
218–219 . . . . .	72	pVandier . . . . .	
220–222 . . . . .	171	1,10 . . . . .	54
220–231 . . . . .	195	1,12 . . . . .	46
220f. . . . .	180	2,11 . . . . .	38
224 P . . . . .	196	3,1 . . . . .	54
224f. . . . .	180	pWestcar . . . . .	
225 . . . . .	196	1,18–4,12 . . . . .	157
225 L <sub>2</sub> . . . . .	196	4,10 . . . . .	157
225 P . . . . .	196	pWien D 6319 . . . . .	
226 L <sub>2</sub> . . . . .	196	x+3,1–20 . . . . .	49
277–297 . . . . .	156	x+3,6 . . . . .	99
284 . . . . .	139	RAD . . . . .	
291 . . . . .	125	57,14–16 . . . . .	157
300–302 . . . . .	187	74,11–14 . . . . .	157
309 . . . . .	129	Schiffbrüchiger . . . . .	22
330 . . . . .	153 220	30f. . . . .	81
353 P . . . . .	39	97f. . . . .	81
356 . . . . .	129		
463–480 . . . . .	149		
507–644 . . . . .	65		
509 . . . . .	77		
545–546 . . . . .	187		

Setne II	
2,24 . . . . .	183
Sinuhe . . . . .	20
B 103f. . . . .	197
B 149–156 . . . . .	68
B 154f. . . . .	68
Socle Behague	
h 32f. . . . .	183
Sonnenlitanei	
S. 154 . . . . .	89
Stele Straßburg 1932	
Z. 7 . . . . .	99
tAshmolean Museum 1964.498	
A4 . . . . .	151
TB	
1,28 . . . . .	186
125,14 . . . . .	164
173,20 . . . . .	121
tBrüssel E 580	
Z.4 . . . . .	151
tCarnavon I	
r. 6 . . . . .	93
tLeiden I 431	
r. 16f. . . . .	91
tLeiden I 431	
v. 7 . . . . .	119
tTurin 58004 . . . . .	218
Z.4 . . . . .	109
Z.5 . . . . .	109
Turin B	
v. 2,5 . . . . .	165
Turin C	
1,5 . . . . .	93
tVernus	
r. 18 . . . . .	193
Urk	
I 157f. . . . .	161
II 22,1 . . . . .	159
IV 1344,14 . . . . .	38
IV 1739,7–1740,2 . . . . .	189
VI 60–147 . . . . .	49
VI 85,16 . . . . .	44
VI 105,8 . . . . .	103

VI 117,6 . . . . .	93
VI 123,8–129,10 . . . . .	44
VI 131,10 . . . . .	93
Verkaufstele der Ahmes-Nofretari	
Z. 17 . . . . .	101
Z. 20 . . . . .	101
Wenamun	
1,51 . . . . .	54
2,8 . . . . .	10
2,16 . . . . .	10
2,21 . . . . .	52

### 11.1.2 Sumerische Texte

Klage über die Zerstörung von Sumer und Ur . . . . .	21
Šuruppag . . . . .	163 215
19 . . . . .	167
22–27/31 . . . . .	215

### 11.1.3 Akkadische Texte

Counsels of Wisdom	
31–36 . . . . .	216
EA 147 . . . . .	211
Etanna-Epos . . . . .	209
Gedicht vom Herzgras . . . . .	21
Gespräch von Dattelpalme u. Tamariske . . . . .	21
Gilgamesch . . . . .	21 209
Mythos vom Mondgott und der Kuh . . . . .	21
Šupe-awilim	
Z. 90' . . . . .	219
Z. 98f. . . . .	219
Z. 99'–101' . . . . .	219
Z. 111' . . . . .	219

### 11.1.4 Biblische Texte

Jer	
17,5–8 . . . . .	210
Markus	
1,1 . . . . .	83
Pr	
2,16–19 . . . . .	212 213



2,16a	213
2,16b	213
5,1–14	212
5,3b	213
5,20	213
6,1–5	167
6,20–35	212
6,24b	213
6,25b	213
6,30–32	214
7,1–27	212
7,5a	213
7,5b	213
7,9	213
7,19–20	213
7,21	213
7,23	214
10–15	63
11,15	167
17,18	167
22,17–24,22	210
22,26–27	167
23,27	213

## Ps

1	210
20	211
104	210

## Sirach

7,27	220
38,24–30	210

## Tobit

4,3–4	220
-------	-----

**11.1.5 Ugaritische Texte**

## KTU

1.3 IV,53–V,44	208
1.5 I 11–22	22
1.133 1–11	22

**11.1.6 Aramäische Texte**

Aḥīkar	211 220
altaram. 10,5–6	220
arabisch Nr. 54	217
Bileam-Text	211
pAmherst 63	211

## Pseudo-Menander

Spruch 1	169
Spruch 20	217

**11.1.7 Arabische Texte**

## Koran

2,223	153 220
31,14	219
46,15	219

## Testament des Lukmān

fol 50a	220
---------	-----

**11.1.8 Griechische Texte**

Hippokratischer Aphorismus	174
----------------------------	-----

## Protagoras

325d–326a	193
-----------	-----

**11.2 Zu korrigierende Wörter-  
bucheinträge**

## WB

I 139,16–17	123
I 184,14–15	95
I 296,3	115
I 383,13	107
I 446,6	87
I 566,6	113
II 159,4	123
II 170,8–9	103
II 170,10	103
II 208,2–11	93
II 346,2	89
II 349,14	139
II 503,13	119
II 503,14	119
III 146,6	97
III 182,14	115
III 298,15	99
III 355,9	111
IV 80,4	99
IV 146,8	125
IV 257,2	119
IV 267,1	95
IV 462,5	145
IV 512,8–9	52
V 182,3	115

V 244,1–7	99
V 357,7–10	99
V 380,7	87
V 384,10–11	93

### 11.3 Sachregister (zu Kapitel 5 und 7)

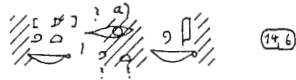
Abgaben an Tempel	153	Monotheismus	72
Abydos	161	Mutter	177
Affe	189	Nachbestattung	161f.
Akzentuierende Metrik	67–69	Nebenbestattung	161f.
Assoziative Komposition	63–65	Oppositionsliteratur	80f.
Ausländer	190	Orakel	73 175f.
Beamtenbestechung	185	Parallelismus Membrorum	69f.
Botschaft	151	Pers. Frömmigkeit	62 72f. 154 158 175 180
Bürgerschaft	167	Pferd	61 189
Charakter	187	Pietät	76 159 177
Dair al-Madīna	161 166	Polizei	185
Dialog	66 186–193	Prädestination	187f.
Ehe und Familie	152 168f. 172 177 183	Privatkapelle	158
Ehebruch	156–158	Propaganda	80
Erblichkeit der Ämter	173 186	Prozession	175f.
Erbrecht	170	Rang und Stellung	150 171 180
Erziehungsmethoden	186 190–193	Rechtsbeugung	168
Feiertage	154f.	Reim	190
Flußbettverlagerung	179	Religiöser Charakter der Weisheit	71 77f.
Formschema der Weisheitslehre	66 148	Rind	189
Freigebigkeit	76 149 178	Schicksal	175 187
Fremdsprachenkenntnis	81 190	Schreiberausbildung	173
Freundschaft	163 166 171f.	Schreiner	192
Garten	168f.	Schuldverdoppelung	167
Giza	161	Schweigen	158
Götterkult	75 77f. 175f.	Sonnengott	74 176
Göttliches Gericht	175 180f.	Sozialer Aufstieg	173
Grab	160–162	Speicher	165
Graugans	190	Stellung der Frau	153 171 183
Hausbau	170	Stichomythie	193
Henotheismus	72	Streit	181
Hund	189	Talfest	79
Kamel	61	Tempel der Nofretari	61 79 148
Konfiskation	167	Tierdomestifikation	189f.
Konventionen	153	Todesgeschick	175
Kultgenossenschaft	155	Todesstrafe	156f.
Libationen	159	Totengeist	76 182
Löwe	189	Trunkenheit	159f.
Memento Mori	162	Ungewißheit der Zukunft	179
Menschliche Erkenntnis	191	Unwissenheit des Kindes	188 193
Mittelstandsethik	75	Utilitarismus	74f.
		Vergänglichkeit	178f.
		Verspunkte	68
		Vorgesetzter	149 152 184f.
		Vorteilsgewährung	185
		Weg des Lebens	192
		Wirtschaft	80 164–66 170
		Zeugenaussage	182
		Zinsen	164f.
		Zugvögel	190
		Zurückhaltung	150f. 155f. 180



## **Hieroglyphische Transkription**



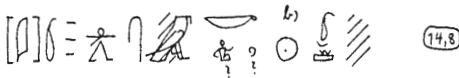
## B 14,1-5 verloren



(14,6)



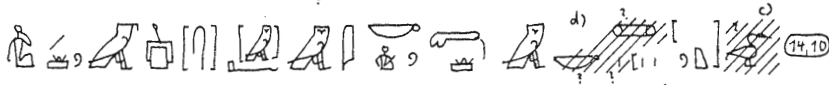
(14,7)



(14,8)



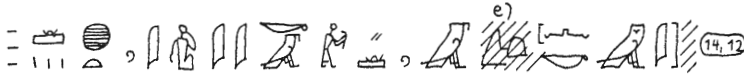
(14,9)



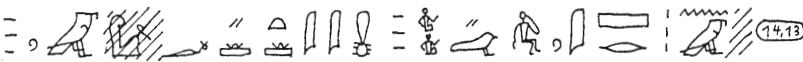
(14,10)



(14,11)



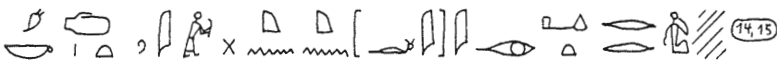
(14,12)



(14,13)



(14,14)



(14,15)



(14,16)



(14,17)



(14,18)

a) Oder b) Oder c) (für *ms*) wohl nicht möglich. c)-d) Sehr abgerieben.

e) Nach der Schräge des Ansatzes und nicht .



a) Position nicht völlig sicher.











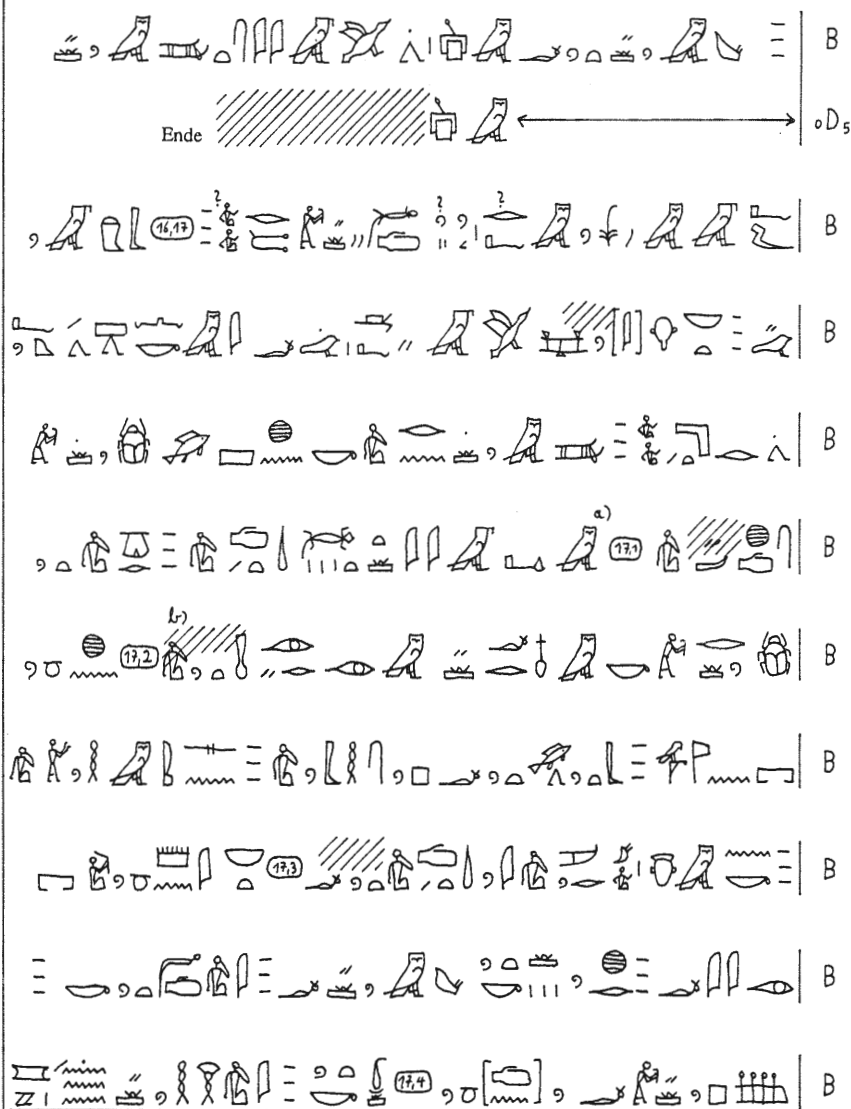


B  
 .D.  
 B  
 B  
 B  
 B  
 B  
 B  
 .D.<sub>5</sub>  
 B  
 .D.<sub>5</sub>  
 .D.<sub>3</sub>

a) Der Text ist von hier bis zum Ende der Seite B 16 in kleinerer Schrift über einem getilgten älteren Text geschrieben.

b) Posener liest I.



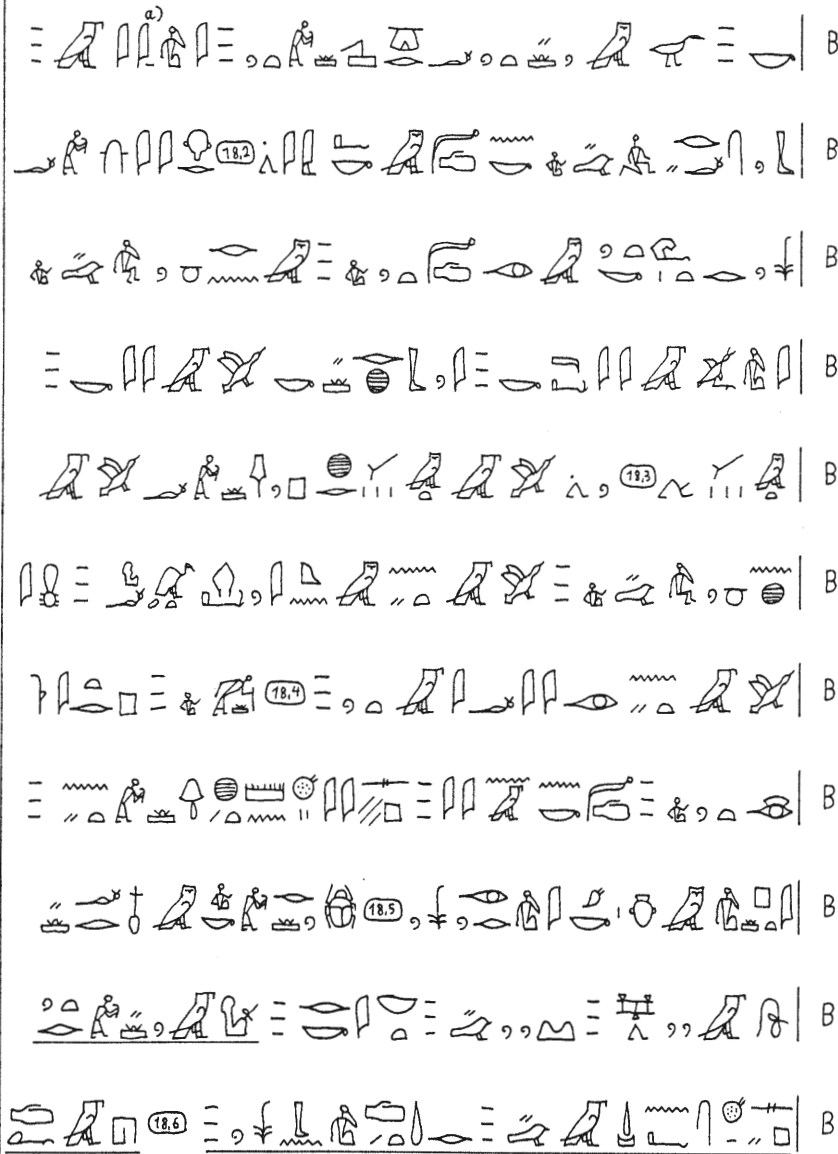




a)–b) Die Zeile 17,1 ist nachträglich in kleinerer Schrift über die Kolumne gesetzt.





[illegible]



a) Vor dem  ein kurzer Strich. Dennoch gegen VOLTEN sicher nicht  zu lesen.

B

B

B

B

B

B


B

B

D

B

D

a) Sehr klein und kurz, fast wie .

B  
 D

B  
 D

B  
 D

B  
 D

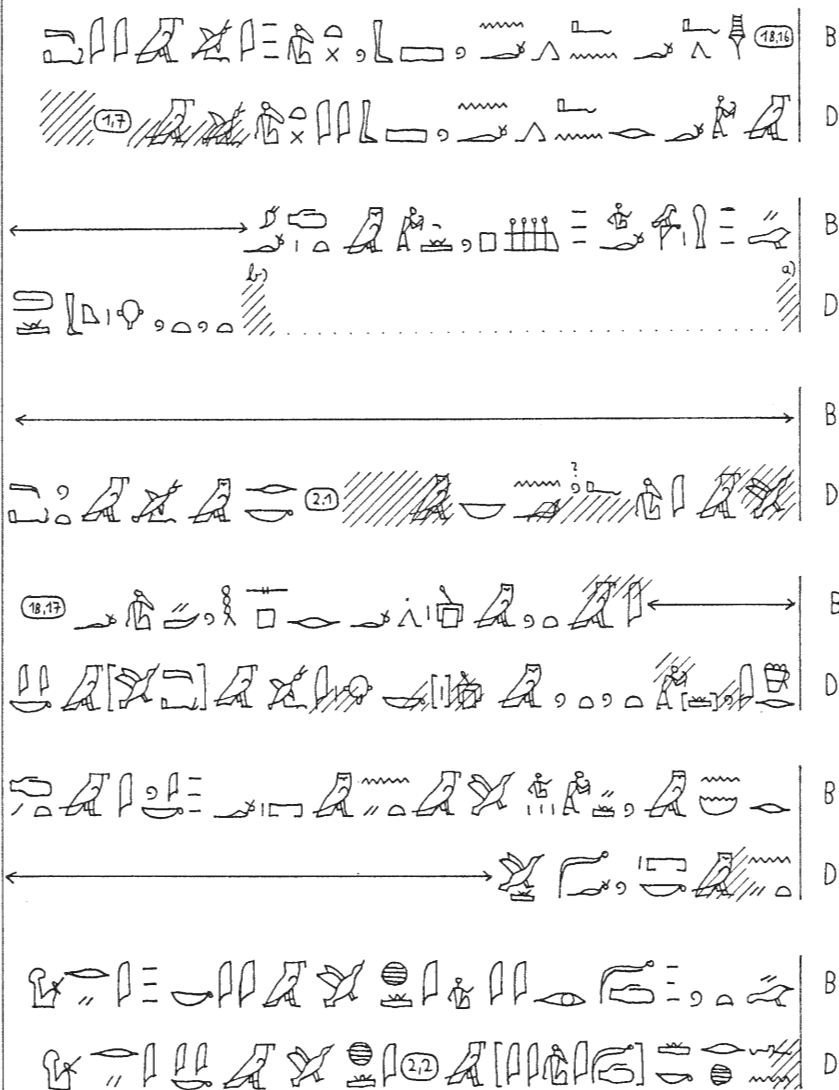
B  
 D

B  
 D

a)-b) Diese Passage folgt in der Handschrift auf c)-d).

c)-f) *m by.t* gestrichen, ? über der Zeile nachgetragen.





a)-b) Der verlorene Text in D war nach dem Ausmaß der Lücke umfangreicher als die B-Version.

	B
	D
	L
	O <sub>D2</sub>
	B
	D
	L
	O <sub>D2</sub>
	B
	D
	L
	O <sub>D2</sub>

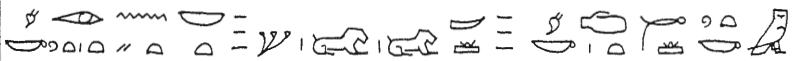
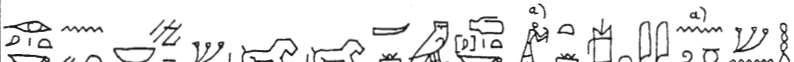

a) Über der Zeile nachgetragen.

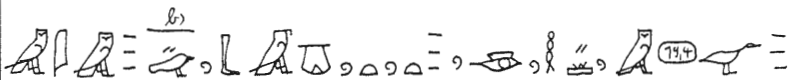

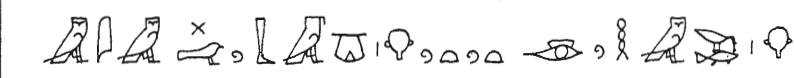
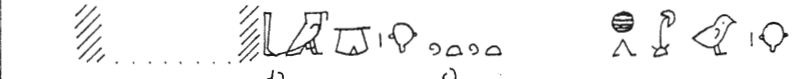

b) Die B 16,1–3 entsprechende Passage geht direkt voraus.


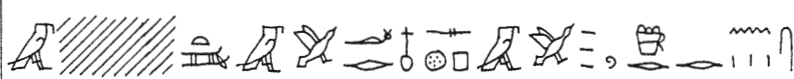
c) Z. 1–4 zeigt keinen Zusammenhang mit Ani.





 B  
 D  
 L  
 D<sub>2</sub>

 B  
 D  
 L  
 D<sub>2</sub>  
 G

 B  
 D  
 L  
 D<sub>2</sub>
























a) Nachträglich über die Zeile gesetzt.

b) Ein schwarzer Strich über der Zeile.

c)-d) Ein kleines Fragment, Zugehörigkeit unsicher.

e) Der Text endet mit *ih rḥk sn*.f) Der Text endet mit *[ih rḥ]k s*.

[illegible]

[                        ]

B

A diagram illustrating a process or system. On the left, there is a shaded rectangular area. To its right are two wavy lines, one above the other. A long horizontal double-headed arrow points from these wavy lines to a circle containing the letter 'D' on the far right.

$\longleftrightarrow$  三 日 一 人 一 月 一 年 B

B

[illegible]

a) Nachträglich hinzugefügt.

b)  nachträglich unter die Zeile gesetzt.

α

D

B

D

1

D

1

□

8

1

8

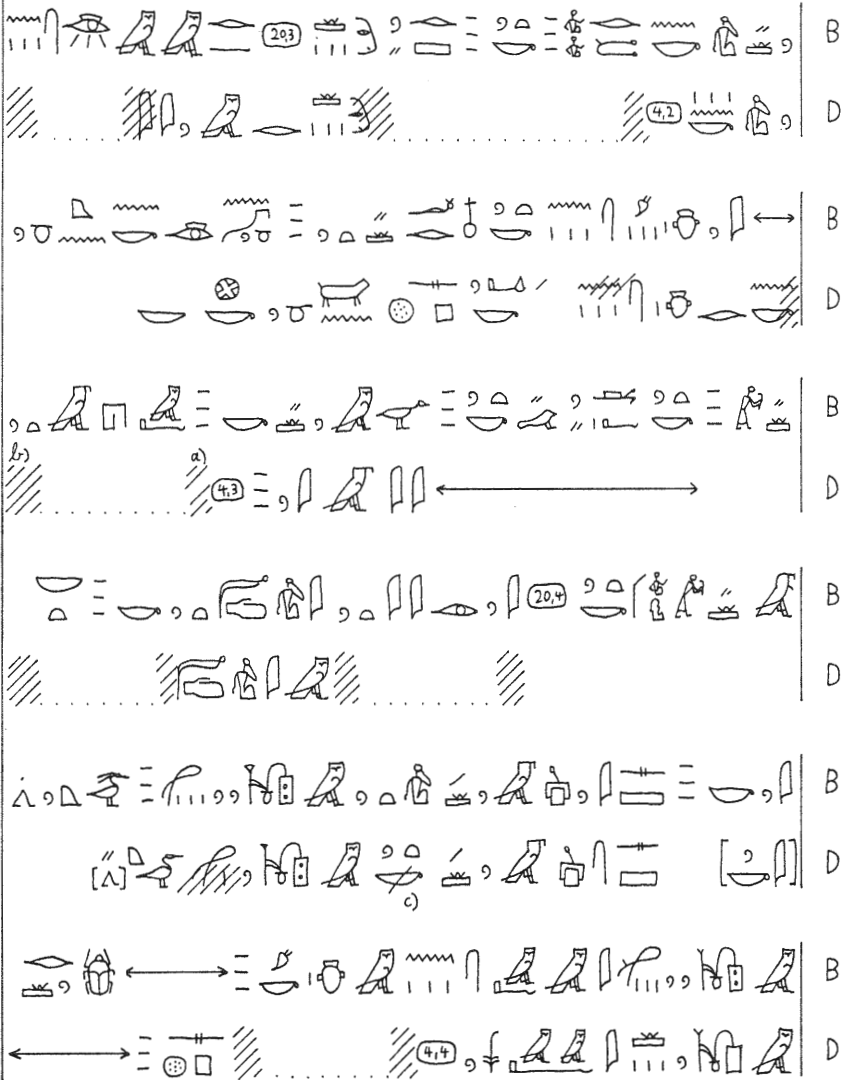
[

a)          nachträglich unter die Zeile gesetzt.







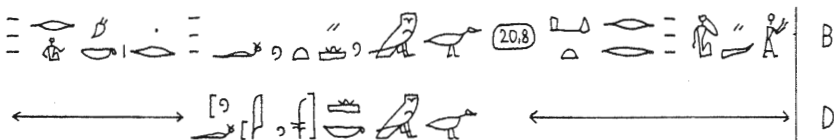
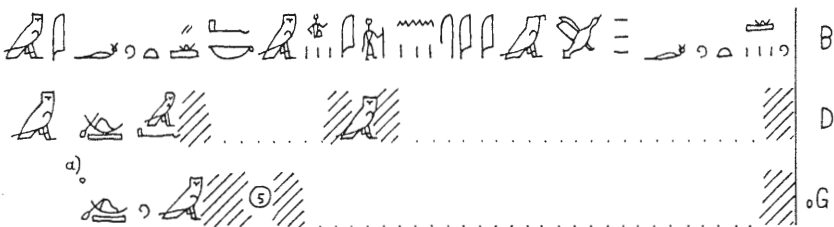
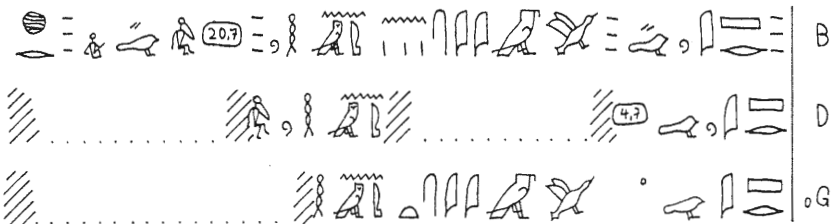
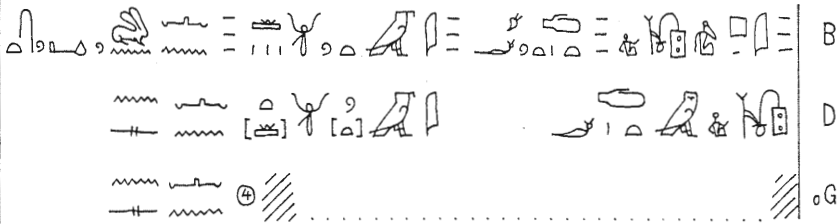


a)-b) Sofern hier *mhw.fk* stand, war die Orthographie knapper als in B.

c) Nachträglich gestrichen.









a) Der Rest des Textes zeigt keine Verbindung zu Ani.


b) Im Original kein Querstrich.

c) Nachträglich eingefügt.







B

←

D

←

S





 B  
D  
S





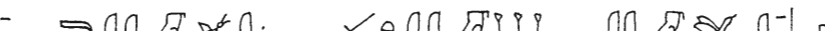
a) Paläographisch eher  $\sim$  als  $\Delta$  e.      b) Oder  $\Xi$ .

c) Ein länglicher Punkt, zu kurz für  $\sim$ .









B

D


S

二、ノ、、三、、、、、三、、、、

||| (5,b),

9 [a]




































































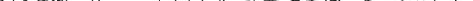


	B
	D
	S

a)–b) Nachträglich über die Zeile gesetzt.

c) Nachträglich gestrichen.



(20.16) 

B

D

S

[illegible]

B

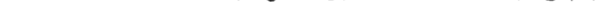
D

S

B

D

S

20.17 


B


D


S

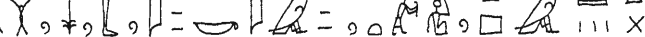


B  
D  
S

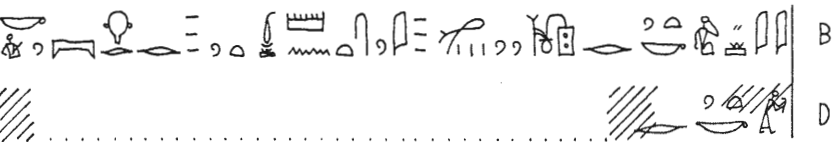
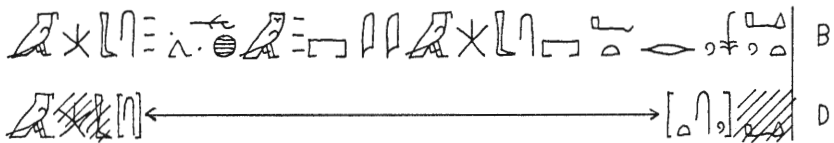
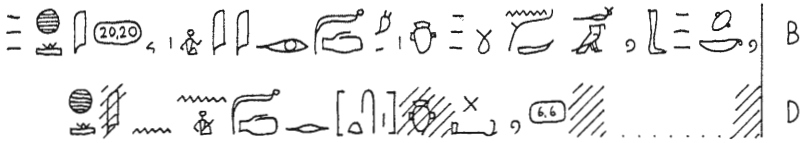
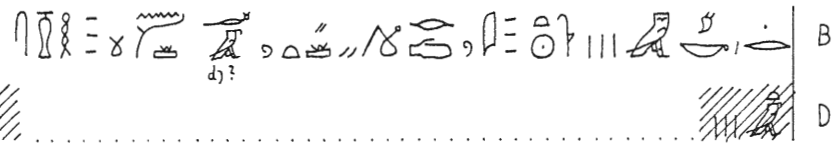
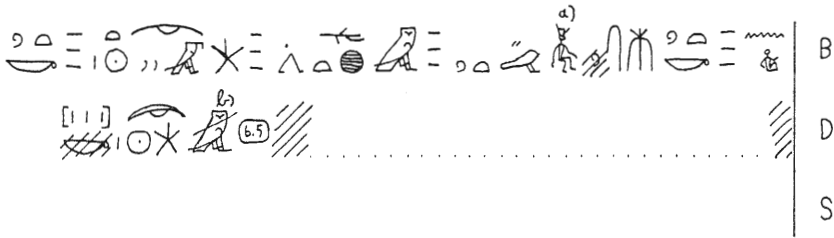
 B

 D

 S



a)  $\Delta$  e sehr blaß und undeutlich geschrieben.



a) Die Krone ist deutlich blasser als der Rest des Zeichens.

b) Nachträglich gestrichen.

c) Nachträglich eingefügt.





















d) Oder  $\Delta$ .



B

a)

B





























= 



= 















9,   D

B

Hand-drawn sketches of various objects including birds, a car, and abstract shapes.

9 | B

B












B

7.4 

[illegible][illegible]










B

																																																																																																																							
---	---	---	---	---	---	---	---	---	--	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	--	--
























= , = B




[illegible]

, L =  ,  \*  =   ,  =   , L Y =  , Y B



B

[illegible]

(21,11) — B

D

[illegible]

[2, 5]   8.1 



10,   D

B

B

B

A row of 11 stylized bird-like symbols. From left to right: a bird with a crown-like top; a bird with a small circle above its head; a bird with a small circle above its head; a bird with a small circle above its head; a bird with a small circle above its head; a bird with a small circle above its head; a bird with a small circle above its head; a bird with a small circle above its head; a bird with a small circle above its head; a bird with a small circle above its head; a bird with a small circle above its head. At the end of the row is a circled '11'. Above the last bird is a small 'd)' and above the circled '11' is a small 'c)'.

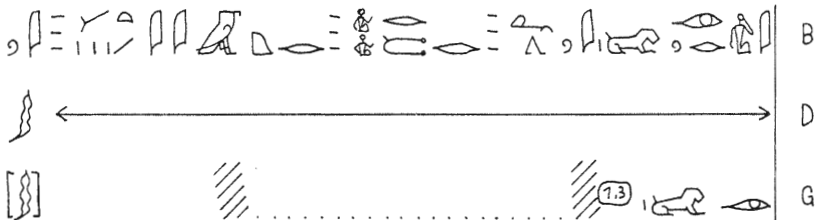
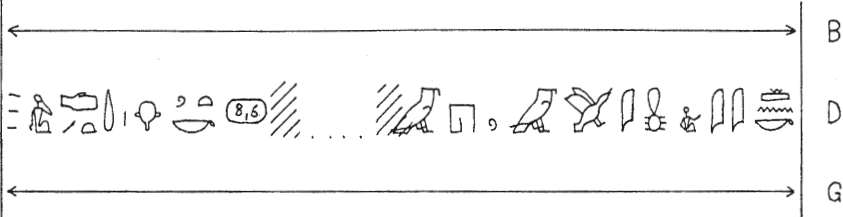
[illegible]

a) Über gelöschtem Zeichen.      b) Nachträglich eingefügt.

c) Nachträglich unter die Zeile gesetzt.      d) Am Zeilenbeginn ca. 6,5 cm freier Raum.





































a)  $p^3$  über nicht getilgtes  $\bar{\pi}$  geschrieben.

b) Keine Feder auf dem Kopf.

—  2  1  1  1  1  1 —  1  2  1  1  1  1  1  1  1  1  1  1  1  1  1  1  1 —  1  1  1  1  1  1  1  1




















A horizontal sequence of 16 pictographs enclosed in a rectangular border. From left to right, they are: a sailboat, two vertical lines, two wavy lines, two small circles, a bird-like figure, a series of diagonal hatching lines, a bowl or pot, a rounded object, a series of three vertical lines, a long thin object, a bird-like figure, a leaf-like shape, a bowl or pot, a small object with a dot above it, a bird-like figure, and another bird-like figure.

↔ ° " x x x    |||          G

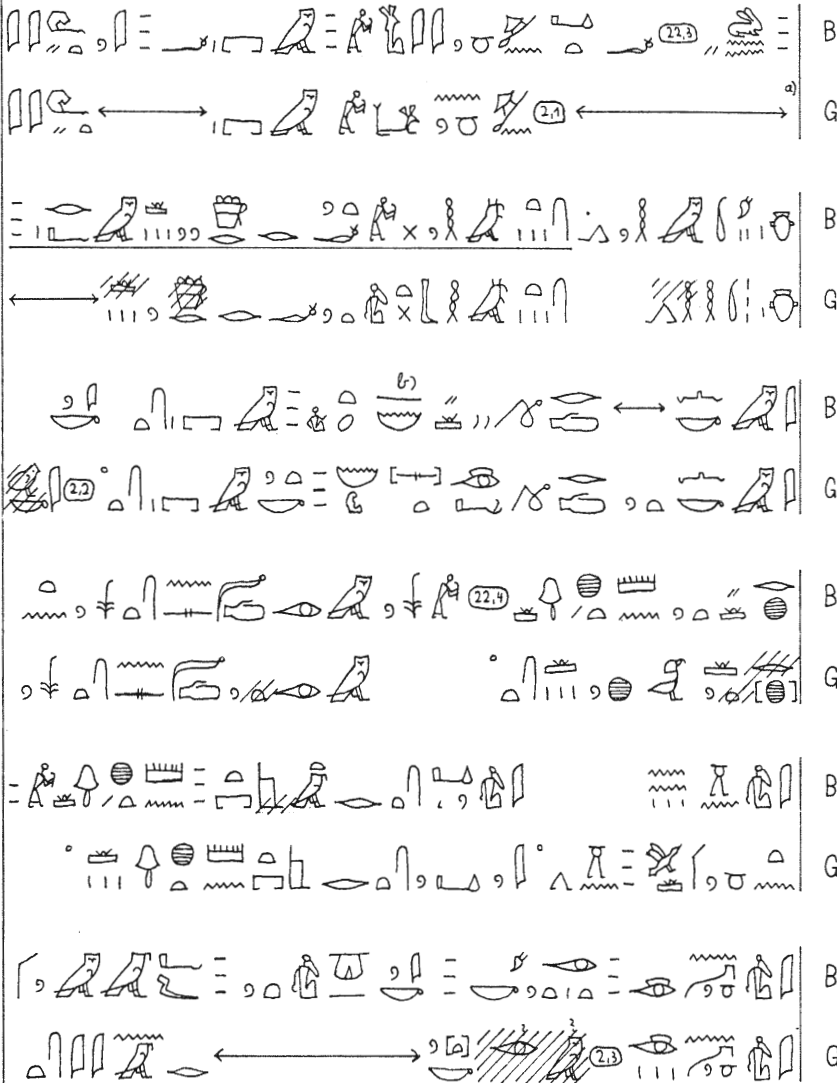
[illegible]



B

° 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29 30 31 32 33 34 35 36 37 38 39 40 41 42 43 44 45 46 47 48 49 50 51 52 53 54 55 56 57 58 59 60 61 62 63 64 65 66 67 68 69 70 71 72 73 74 75 76 77 78 79 80 81 82 83 84 85 86 87 88 89 90 91 92 93 94 95 96 97 98 99 100 101 102 103 104 105 106 107 108 109 110 111 112 113 114 115 116 117 118 119 120 121 122 123 124 125 126 127 128 129 130 131 132 133 134 135 136 137 138 139 140 141 142 143 144 145 146 147 148 149 150 151 152 153 154 155 156 157 158 159 160 161 162 163 164 165 166 167 168 169 170 171 172 173 174 175 176 177 178 179 180 181 182 183 184 185 186 187 188 189 190 191 192 193 194 195 196 197 198 199 200 201 202 203 204 205 206 207 208 209 210 211 212 213 214 215 216 217 218 219 220 221 222 223 224 225 226 227 228 229 230 231 232 233 234 235 236 237 238 239 240 241 242 243 244 245 246 247 248 249 250 251 252 253 254 255 256 257 258 259 260 261 262 263 264 265 266 267 268 269 270 271 272 273 274 275 276 277 278 279 280 281 282 283 284 285 286 287 288 289 290 291 292 293 294 295 296 297 298 299 300 301 302 303 304 305 306 307 308 309 310 311 312 313 314 315 316 317 318 319 320 321 322 323 324 325 326 327 328 329 330 331 332 333 334 335 336 337 338 339 340 341 342 343 344 345 346 347 348 349 350 351 352 353 354 355 356 357 358 359 360 361 362 363 364 365 366 367 368 369 370 371 372 373 374 375 376 377 378 379 380 381 382 383 384 385 386 387 388 389 390 391 392 393 394 395 396 397 398 399 400 401 402 403 404 405 406 407 408 409 410 411 412 413 414 415 416 417 418 419 420 421 422 423 424 425 426 427 428 429 430 431 432 433 434 435 436 437 438 439 440 441 442 443 444 445 446 447 448 449 450 451 452 453 454 455 456 457 458 459 460 461 462 463 464 465 466 467 468 469 470 471 472 473 474 475 476 477 478 479 480 481 482 483 484 485 486 487 488 489 490 491 492 493 494 495 496 497 498 499 500 501 502 503 504 505 506 507 508 509 510 511 512 513 514 515 516 517 518 519 520 521 522 523 524 525 526 527 528 529 530 531 532 533 534 535 536 537 538 539 540 541 542 543 544 545 546 547 548 549 550 551 552 553 554 555 556 557 558 559 560 561 562 563 564 565 566 567 568 569 570 571 572 573 574 575 576 577 578 579 580 581 582 583 584 585 586 587 588 589 590 591 592 593 594 595 596 597 598 599 600 601 602 603 604 605 606 607 608 609 610 611 612 613 614 615 616 617 618 619 620 621 622 623 624 625 626 627 628 629 630 631 632 633 634 635 636 637 638 639 640 641 642 643 644 645 646 647 648 649 650 651 652 653 654 655 656 657 658 659 660 661 662 663 664 665 666 667 668 669 670 671 672 673 674 675 676 677 678 679 680 681 682 683 684 685 686 687 688 689 690 691 692 693 694 695 696 697 698 699 700 701 702 703 704 705 706 707 708 709 710 711 712 713 714 715 716 717 718 719 720 721 722 723 724 725 726 727 728 729 730 731 732 733 734 735 736 737 738 739 740 741 742 743 744 745 746 747 748 749 750 751 752 753 754 755 756 757 758 759 760 761 762 763 764 765 766 767 768 769 770 771 772 773 774 775 776 777 778 779 780 781 782 783 784 785 786 787 788 789 790 791 792 793 794 795 796 797 798 799 800 801 802 803 804 805 806 807 808 809 810 811 812 813 814 815 816 817 818 819 820 821 822 823 824 825 826 827 828 829 830 831 832 833 834 835 836 837 838 839 840 841 842 843 844 845 846 847 848 849 850 851 852 853 854 855 856 857 858 859 860 861 862 863 864 865 866 867 868 869 870 871 872 873 874 875 876 877 878 879 880 881 882 883 884 885 886 887 888 889 890 891 892 893 894 895 896 897 898 899 900 901 902 903 904 905 906 907 908 909 910 911 912 913 914 915 916 917 918 919 920 921 922 923 924 925 926 927 928 929 930 931 932 933 934 935 936 937 938 939 940 941 942 943 944 945 946 947 948 949 950 951 952 953 954 955 956 957 958 959 960 961 962 963 964 965 966 967 968 969 970 971 972 973 974 975 976 977 978 979 980 981 982 983 984 985 986 987 988 989 990 991 992 993 994 995 996 997 998 999 1000 1001 1002 1003 1004 1005 1006 1007 1008 1009 1010 1011 1012 1013 1014 1015 1016 1017 1018 1019 1020 1021 1022 1023 1024 1025 1026 1027 1028 1029 1030 1031 1032 1033 1034 1035 1036 1037 1038 1039 1040

[illegible][illegible][illegible]





a) Hier folgt ein rot geschriebenes unlesbares Datum.

b) Im Original ohne Querstrich.


a)


b)

B

G



e)  B

←—————→ G

a) SUYS transkribiert . Heute unlesbar.

b) Aus c korrigiert.      c) Es folgt  $\overline{1111} \begin{smallmatrix} \text{crown} \\ a \end{smallmatrix} \odot \subset \dots$

d)–e) Nach Kalkulation der Zeilenlängen fehlte diese Passage in G.

(22,7) B

←-----→ G

[illegible]

\_\_\_\_\_ G

B

\_\_\_\_\_ G

B

\_\_\_\_\_ G

90   91                 B

\_\_\_\_\_ (3.2) G

B



A horizontal line with hatched ends, labeled 'G' on the right.

G

B

$\longleftrightarrow$ 





A horizontal row of Egyptian hieroglyphs. From left to right: a bird (possibly a falcon or hawk), a seated figure, two vertical bars, a lotus flower, a small circle, a large circle, a T-shaped symbol, a seated figure, a triangle, a square, another seated figure, three horizontal dashes, and a final standing figure.


G



G

G

B

9 f . =                                  



B

G

B

A,                          <

$$\begin{array}{|c|} \hline \text{G} \\ \hline \end{array}$$

B

3.5

B

A hand-drawn diagram of a river. On the left, there is a dam structure with a wavy line representing water behind it. On the right, there is a bridge structure with a wavy line representing water in front of it. The river flows from left to right.

B

























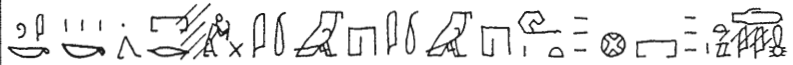



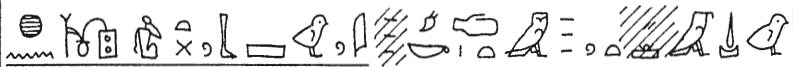



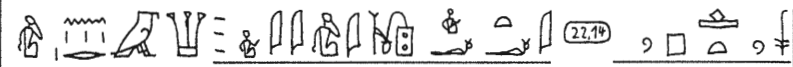


(22.13) B


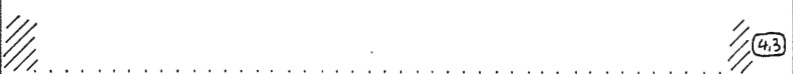


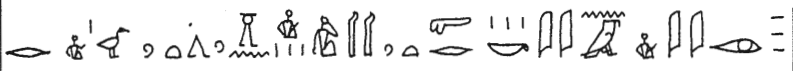

B  B  
 G  G

B  B  
 G  G

B  B  
 G  G

B  B  
 G  G

B  B  
 G  G

B  B  
 G  G

a)-b)  $\Delta c$  über die Zeile gesetzt, ohne  $\nabla c$  zu streichen.

c) Nach Kalkulation der Zeilenlängen enthielt G 4,1-2 gegenüber B ca. 4 zusätzliche Verse.

B

G

G

B

G

a)
























G



G


B

a)  $\setminus$  über  $c$  geschrieben.

b)  $\varphi$  über  $\Xi$  geschrieben.


 B  
 G


 B  
G


B

G

[illegible]




B


G

A diagram showing a rectangular domain. A horizontal dashed line runs across the middle. The rightmost portion of the domain is shaded with diagonal lines and labeled 'G'.












B




B



















 =                         B

$\frac{1}{2} f$       ° x l i A Δ D ←→ G

B


G


B





















[illegible]



B  
 G




B


G





















B  
G

 B  
 G


























B

a) Es folgt OCZZ. Der Rest der Zeile ist leer, der Rest des Papyrus verloren.

























Y 100 =  =  =  =  =  =  =  =  =  =  =  =  =  =  =  =  =  =  =  =  =  =

B

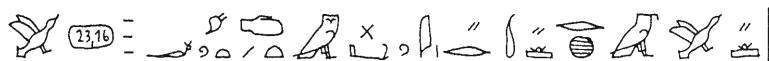


























B

= , , , , , = , | B

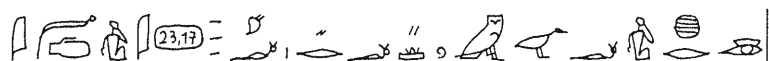
9,     9,                   B




 B


 B


 B

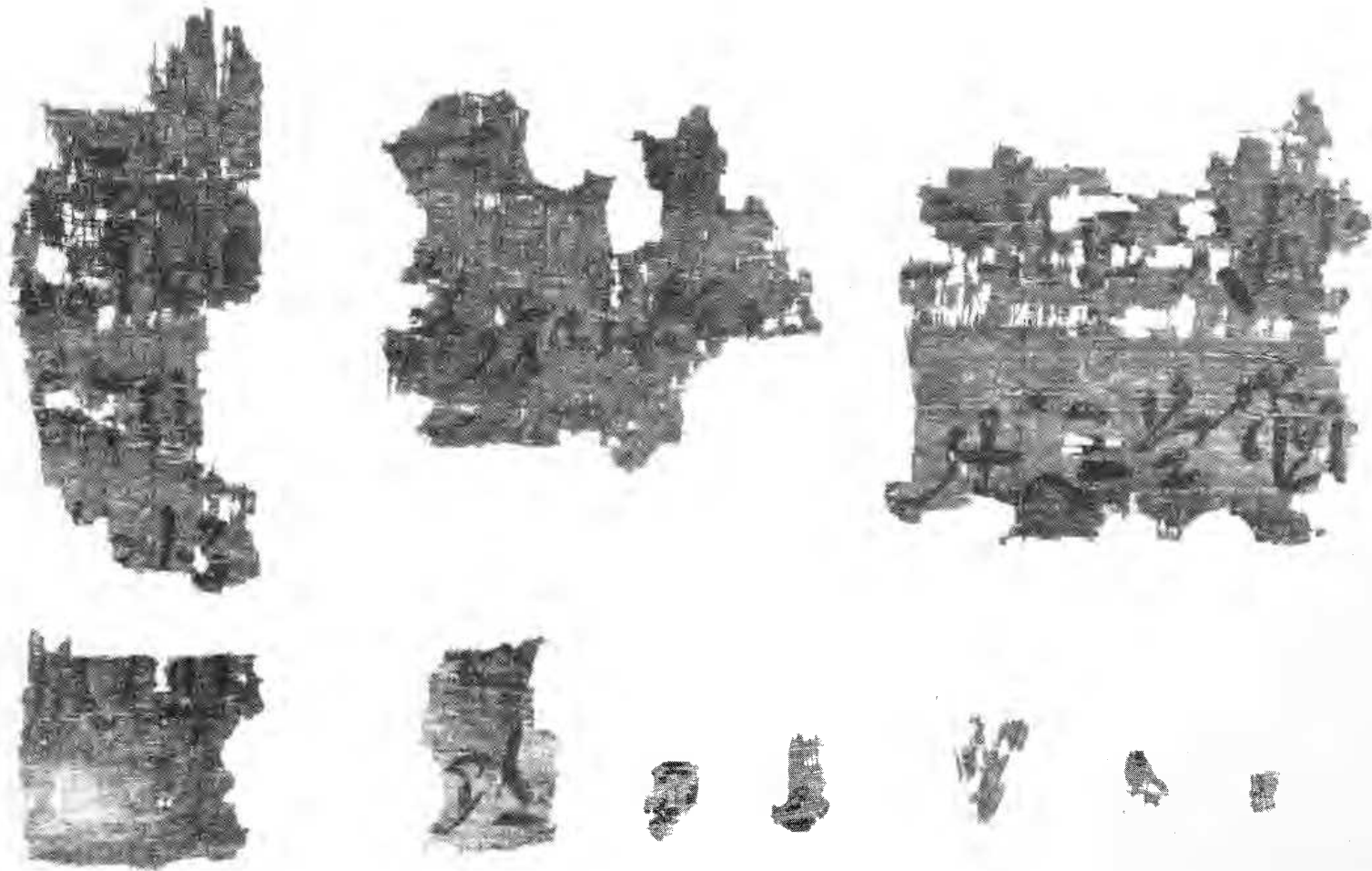

 B


 B

## *Tafeln*



Taf. 1: pLouvre E 30144, Seiten 1, 2 und 5.



Taf. 2: pLouvre E 30144, kleine Fragmente.



- Bd. 25/1a MICHAEL LATTKE: *Die Oden Salomos in ihrer Bedeutung für Neues Testament und Gnosis*. Band Ia. Der syrische Text der Edition in Estrangela Faksimile des griechischen Papyrus Bodmer XI. 68 Seiten. 1980.
- Bd. 25/2 MICHAEL LATTKE: *Die Oden Salomos in ihrer Bedeutung für Neues Testament und Gnosis*. Band II. Vollständige Wortkonkordanz zur handschriftlichen, griechischen, koptischen, lateinischen und syrischen Überlieferung der Oden Salomos. Mit einem Faksimile des Kodex N. XVI–201 Seiten. 1979.
- Bd. 25/3 MICHAEL LATTKE: *Die Oden Salomos in ihrer Bedeutung für Neues Testament und Gnosis*. Band III. XXXIV–478 Seiten. 1986.
- Bd. 46 ERIK HORNUNG: *Der ägyptische Mythos von der Himmelskub*. Eine Ätiologie des Unvollkommenen. Unter Mitarbeit von Andreas Brodbeck, Hermann Schlögl und Elisabeth Stachelin und mit einem Beitrag von Gerhard Fecht. XII–129 Seiten, 10 Abbildungen. 1991. 2. ergänzte Auflage.
- Bd. 50/1 DOMINIQUE BARTHÉLEMY: *Critique textuelle de l'Ancien Testament*. 1. Josué, Judges, Ruth, Samuel, Rois, Chroniques, Esdras, Néhémie, Esther. Rapport final du Comité pour l'analyse textuelle de l'Ancien Testament hébreu institué par l'Alliance Biblique Universelle, établi en coopération avec Alexander R. Hulst †, Norbert Lohfink, William D. McHardy, H. Peter Rüger, coéditeur, James A. Sanders, coéditeur. 812 pages. 1982.
- Bd. 50/2 DOMINIQUE BARTHÉLEMY: *Critique textuelle de l'Ancien Testament*. 2. Isaïe, Jérémie, Lamentations. Rapport final du Comité pour l'analyse textuelle de l'Ancien Testament hébreu institué par l'Alliance Biblique Universelle, établi en coopération avec Alexander R. Hulst †, Norbert Lohfink, William D. McHardy, H. Peter Rüger, coéditeur, James A. Sanders, coéditeur. 1112 pages. 1986.
- Bd. 50/3 DOMINIQUE BARTHÉLEMY: *Critique textuelle de l'Ancien Testament*. Tome 3. Ezéchiel, Daniel et les 12 Prophètes. Rapport final du Comité pour l'analyse textuelle de l'Ancien Testament hébreu institué par l'Alliance Biblique Universelle, établi en coopération avec Alexander R. Hulst†, Norbert Lohfink, William D. McHardy, H. Peter Rüger†, coéditeur, James A. Sanders, coéditeur. 1424 pages. 1992.
- Bd. 52 MIRIAM LICHTHEIM: *Late Egyptian Wisdom Literature in the International Context*. A Study of Demotic Instructions. X–240 Seiten. 1983.
- Bd. 53 URS WINTER: *Frau und Göttin*. Exegetische und ikonographische Studien zum weiblichen Gottesbild im Alten Israel und in dessen Umwelt. XVIII–928 Seiten, 520 Abbildungen. 1987. 2. Auflage. Mit einem Nachwort zur 2. Auflage.
- Bd. 54 PAUL MAIBERGER: *Topographische und historische Untersuchungen zum Sinaiproblem*. Worauf beruht die Identifizierung des Ġabal Musā mit dem Sinai? 189 Seiten, 13 Tafeln. 1984.
- Bd. 56 HANS-PETER MÜLLER: *Vergleich und Metapher im Hohenlied*. 59 Seiten. 1984.
- Bd. 57 STEPHEN PISANO: *Additions or Omissions in the Books of Samuel*. The Significant Pluses and Minuses in the Massoretic, LXX and Qumran Texts. XIV–295 Seiten. 1984.
- Bd. 58 ODO CAMPONOVO: *Königtum, Königsberrschaft und Reich Gottes in den Frühjüdischen Schriften*. XVI–492 Seiten. 1984.
- Bd. 59 JAMES KARL HOFFMEIER: *Sacred in the Vocabulary of Ancient Egypt*. The Term *DSR*, with Special Reference to Dynasties I–XX. XXIV–281 Seiten, 24 Figures. 1985.
- Bd. 60 CHRISTIAN HERRMANN: *Formen für ägyptische Fayencen*. Katalog der Sammlung des Biblischen Instituts der Universität Freiburg Schweiz und einer Privatsammlung. XXVIII–199 Seiten. Mit zahlreichen Abbildungen im Text und 30 Tafeln. 1985.
- Bd. 61 HELMUT ENGEL: *Die Susanna-Erzählung*. Einleitung, Übersetzung und Kommentar zum Septuaginta-Text und zur Theodition-Bearbeitung. 205 Seiten + Anhang 11 Seiten. 1985.

- Bd. 62 ERNST KUTSCH: *Die chronologischen Daten des Ezechielbuches*. 82 Seiten. 1985.
- Bd. 63 MANFRED HUTTER: *Altorientalische Vorstellungen von der Unterwelt*. Literar- und religionsgeschichtliche Überlegungen zu «Nergal und Ereškigal». VIII–187 Seiten. 1985.
- Bd. 64 HELGA WEIPPERT/KLAUS SEYBOLD/MANFRED WEIPPERT: *Beiträge zur prophetischen Bildsprache in Israel und Assyrien*. IX–93 Seiten. 1985.
- Bd. 65 ABDEL-AZIZ FAHMY SADEK: *Contribution à l'étude de l'Amdouat*. Les variantes tardives du Livre de l'Amdouat dans les papyrus du Musée du Caire. XVI–400 pages, 175 illustrations. 1985.
- Bd. 66 HANS-PETER STÄHLI: *Solare Elemente im Jahweglauben des Alten Testaments*. X–60 Seiten. 1985.
- Bd. 67 OTHMAR KEEL / SILVIA SCHROER: *Studien zu den Stempelsiegeln aus Palästina/Israel*. Band I. 115 Seiten, 103 Abbildungen. 1985.
- Bd. 68 WALTER BEYERLIN: *Weisheitliche Vergewisserung mit Bezug auf den Zionskult*. Studien zum 125. Psalm. 96 Seiten. 1985.
- Bd. 69 RAPHAEL VENTURA: *Living in a City of the Dead*. A Selection of Topographical and Administrative Terms in the Documents of the Theban Necropolis. XII–232 Seiten. 1986.
- Bd. 70 CLEMENS LOCHER: *Die Ehre einer Frau in Israel*. Exegetische und rechtsvergleichende Studien zu Dtn 22, 13–21. XVIII–464 Seiten. 1986.
- Bd. 71 HANS-PETER MATHYS: *Liebe deinen Nächsten wie dich selbst*. Untersuchungen zum alttestamentlichen Gebot der Nächstenliebe (Lev 19,18). XII–204 Seiten. 1990. 2. verbesserte Auflage.
- Bd. 72 FRIEDRICH ABITZ: *Ramses III. in den Gräbern seiner Söhne*. 156 Seiten, 31 Abbildungen. 1986.
- Bd. 73 DOMINIQUE BARTHÉLEMY/DAVID W. GOODING/JOHAN LUST/EMANUEL TOV: *The Story of David and Goliath*. 160 Seiten. 1986.
- Bd. 74 SILVIA SCHROER: *In Israel gab es Bilder*. Nachrichten von darstellender Kunst im Alten Testament. XVI–553 Seiten, 146 Abbildungen. 1987.
- Bd. 75 ALAN R. SCHULMAN: *Ceremonial Execution and Public Rewards*. Some Historical Scenes on New Kingdom Private Stelae. 296 Seiten, 41 Abbildungen. 1987.
- Bd. 76 JOŽE KRAŠOVEC: *La justice (Šdq) de Dieu dans la Bible hébraïque et l'interprétation juive et chrétienne*. 456 pages. 1988.
- Bd. 77 HELMUT UTZSCHNEIDER: *Das Heiligtum und das Gesetz*. Studien zur Bedeutung der sinaitischen Heiligtumstexte (Ez 25–40; Lev 8–9). XIV–326 Seiten. 1988.
- Bd. 78 BERNARD GOSSE: *Isaïe 13,1–14,23*. Dans la tradition littéraire du livre d'Isaïe et dans la tradition des oracles contre les nations. 308 pages. 1988.
- Bd. 79 INKE W. SCHUMACHER: *Der Gott Sopdu – Der Herr der Fremdländer*. XVI–364 Seiten, 6 Abbildungen. 1988.
- Bd. 80 HELLMUT BRUNNER: *Das hörende Herz*. Kleine Schriften zur Religions- und Geistesgeschichte Ägyptens. Herausgegeben von Wolfgang Röllig. 449 Seiten, 55 Abbildungen. 1988.
- Bd. 81 WALTER BEYERLIN: *Bleilot, Brecheisen oder was sonst?* Revision einer Amos-Vision. 68 Seiten. 1988.
- Bd. 82 MANFRED HUTTER: *Bebecung, Entsühnung und Heilung*. Das Ritual der Tunnawiya für ein Königspaar aus mittelhethitischer Zeit (KBo XXI 1 – KUB IX 34 – KBo XXI 6). 186 Seiten. 1988.

- Bd. 83 RAPHAEL GIVEON: *Scarabs from Recent Excavations in Israel*. 114 Seiten. Mit zahlreichen Abbildungen im Text und 9 Tafeln. 1988.
- Bd. 84 MIRIAM LICHTHEIM: *Ancient Egyptian Autobiographies chiefly of the Middle Kingdom*. A Study and an Anthology. 200 Seiten, 10 Seiten Abbildungen. 1988.
- Bd. 85 ECKART OTTO: *Rechtsgeschichte der Redaktionen im Kodex Ešnunna und im «Bundesbuch»*. Eine redaktionsgeschichtliche und rechtsvergleichende Studie zu altbabylonischen und altisraelitischen Rechtsüberlieferungen. 220 Seiten. 1989.
- Bd. 86 ANDRZEJ NIWIŃSKI: *Studies on the Illustrated Theban Funerary Papyri of the 11th and 10th Centuries B.C.* 488 Seiten, 80 Seiten Tafeln. 1989.
- Bd. 87 URSULA SEIDL: *Die babylonischen Kudurru-Reliefs*. Symbole mesopotamischer Gottheiten. 236 Seiten, 33 Tafeln und 2 Tabellen. 1989.
- Bd. 88 OTHMAR KEEL/HILDI KEEL-LEU/SILVIA SCHROER: *Studien zu den Stempelsiegeln aus Palästina/Israel*. Band II. 364 Seiten, 652 Abbildungen. 1989.
- Bd. 89 FRIEDRICH ABITZ: *Baugeschichte und Dekoration des Grabes Ramses' VI*. 202 Seiten, 39 Abbildungen. 1989.
- Bd. 90 JOSEPH HENNINGER SVD: *Arabica varia*. Aufsätze zur Kulturgeschichte Arabiens und seiner Randgebiete. Contributions à l'histoire culturelle de l'Arabie et de ses régions limitrophes. 504 Seiten. 1989.
- Bd. 91 GEORG FISCHER: *Jahwe unser Gott*. Sprache, Aufbau und Erzähltechnik in der Berufung des Mose (Ex. 3–4). 276 Seiten. 1989.
- Bd. 92 MARK A. O'BRIEN: *The Deuteronomistic History Hypothesis: A Reassessment*. 340 Seiten. 1989.
- Bd. 93 WALTER BEYERLIN: *Reflexe der Amosvisionen im Jeremiabuch*. 120 Seiten. 1989.
- Bd. 94 ENZO CORTESE: *Josua 13–21*. Ein priesterschriftlicher Abschnitt im deuteronomistischen Geschichtswerk. 136 Seiten. 1990.
- Bd. 96 ANDRÉ WIESE: *Zum Bild des Königs auf ägyptischen Siegelamuletten*. 264 Seiten. Mit zahlreichen Abbildungen im Text und 32 Tafeln. 1990.
- Bd. 97 WOLFGANG ZWICKEL: *Räucher kult und Räuchergeräte*. Exegetische und archäologische Studien zum Räucheropfer im Alten Testament. 372 Seiten. Mit zahlreichen Abbildungen im Text. 1990.
- Bd. 98 AARON SCHAT: *Mose und Israel im Konflikt*. Eine redaktionsgeschichtliche Studie zu den Wüstenerzählungen. 296 Seiten. 1990.
- Bd. 99 THOMAS RÖMER: *Israels Väter*. Untersuchungen zur Väterthematik im Deuteronomium und in der deuteronomistischen Tradition. 664 Seiten. 1990.
- Bd. 100 OTHMAR KEEL/MENAKHEM SHUVAL/CHRISTOPH UEHLINGER: *Studien zu den Stempelsiegeln aus Palästina/Israel*. Band III. Die Frühe Eisenzeit. Ein Workshop. XIV–456 Seiten. Mit zahlreichen Abbildungen im Text und 22 Tafeln. 1990.
- Bd. 101 CHRISTOPH UEHLINGER: *Weltreich und «eine Rede»*. Eine neue Deutung der sogenannten Turmbauerzählung (Gen 11,1–9). XVI–654 Seiten. 1990.
- Bd. 102 BENJAMIN SASS: *Studia Alphabetica*. On the Origin and Early History of the Northwest Semitic, South Semitic and Greek Alphabets. X–120 Seiten. 16 Seiten Abbildungen. 2 Tabellen. 1991.
- Bd. 103 ADRIAN SCHENKER: *Text und Sinn im Alten Testament*. Textgeschichtliche und bibeltheologische Studien. VIII–312 Seiten. 1991.
- Bd. 104 DANIEL BODI: *The Book of Ezekiel and the Poem of Erra*. IV–332 Seiten. 1991.



- Bd. 105 YUICHI OSUMI: *Die Kompositionsgeschichte des Bundesbuches Exodus 20,22b–23,33*. XII–284 Seiten. 1991.
- Bd. 106 RUDOLF WERNER: *Kleine Einführung ins Hieroglyphen-Luwische*. XII–112 Seiten. 1991.
- Bd. 107 THOMAS STAUBLI: *Das Image der Nomaden im Alten Israel und in der Ikonographie seiner sesshaften Nachbarn*. XII–408 Seiten. 145 Abb. und 3 Falttafeln. 1991.
- Bd. 108 MOSHÉ ANBAR: *Les tribus amurrites de Mari*. VIII–256 pages. 1991.
- Bd. 109 GÉRARD J. NORTON/STEPHEN PISANO (eds.): *Tradition of the Text*. Studies offered to Dominique Barthélemy in Celebration of his 70th Birthday. 336 Seiten. 1991.
- Bd. 110 HILDI KEEL-LEU: *Vorderasiatische Stempelsiegel*. Die Sammlung des Biblischen Instituts der Universität Freiburg Schweiz. 180 Seiten. 24 Tafeln. 1991.
- Bd. 111 NORBERT LOHFINK: *Die Väter Israels im Deuteronomium*. Mit einer Stellungnahme von Thomas Römer. 152 Seiten. 1991.
- Bd. 112 EDMUND HERMSEN: *Die zwei Wege des Jenseits*. Das altägyptische Zweiwegebuch und seine Topographie. XII–282 Seiten, 1 mehrfarbige und 19 Schwarz-weiß-Abbildungen. 1992.
- Bd. 113 CHARLES MAYSTRE: *Les grands prêtres de Ptah de Memphis*. XIV–474 pages, 2 planches. 1992.
- Bd. 114 THOMAS SCHNEIDER: *Asiatische Personennamen in ägyptischen Quellen des Neuen Reiches*. 480 Seiten. 1992.
- Bd. 115 ECKHARD VON NORDHEIM: *Die Selbstbeauptung Israels in der Welt des Alten Orients*. Religionsgeschichtlicher Vergleich anhand von Gen 15/22/28, dem Aufenthalt Israels in Ägypten, 2 Sam 7, 1 Kön 19 und Psalm 104. 240 Seiten. 1992.
- Bd. 116 DONALD M. MATTHEWS: *The Kassite Glyptic of Nippur*. 208 Seiten. 210 Abbildungen. 1992.
- Bd. 117 FIONA V. RICHARDS: *Scarab Seals from a Middle to Late Bronze Age Tomb at Pella in Jordan*. XII–152 Seiten, 16 Tafeln. 1992.
- Bd. 118 YOHANAN GOLDMAN: *Prophétie et royauté au retour de l'exil. Les origines littéraires de la forme massorétique du livre de Jérémie*. XIV–270 pages. 1992.
- Bd. 119 THOMAS M. KRAPF: *Die Priesterschrift und die vorexilische Zeit. Yehezkel Kaufmanns vernachlässigter Beitrag zur Geschichte der biblischen Religion*. XX–364 Seiten. 1992.
- Bd. 120 MIRIAM LICHTHEIM: *Maat in Egyptian Autobiographies and Related Studies*. 236 Seiten, 8 Tafeln. 1992.
- Bd. 121 ULRICH HÜBNER: *Spiele und Spielzeug im antiken Palästina*. 256 Seiten. 58 Abbildungen. 1992.
- Bd. 122 OTHMAR KEEL: *Das Recht der Bilder, gesehen zu werden. Drei Fallstudien zur Methode der Interpretation altorientalischer Bilder*. 332 Seiten, 286 Abbildungen. 1992.
- Bd. 123 WOLFGANG ZWICKEL (Hrsg.): *Biblische Welten. Festschrift für Martin Metzger zu seinem 65. Geburtstag*. 268 Seiten, 19 Abbildungen. 1993.
- Bd. 125 BENJAMIN SASS/CHRISTOPH UEHLINGER (eds.): *Studies in the Iconography of Northwest Semitic Inscribed Seals. Proceedings of a symposium held in Fribourg on April 17–20, 1991*. 368 pages, 532 illustrations. 1993.

- Bd. 126 RÜDIGER BARTELMUS/THOMAS KRÜGER/HELMUT UTZSCHNEIDER (Hrsg.): *Konsequente Traditionsgeschichte. Festschrift für Klaus Baltzer zum 65. Geburtstag*. 418 Seiten. 1993.
- Bd. 127 ASKOLD I. IVANTCHIK: *Les Cimmériens au Proche-Orient*. 336 pages. 1993.
- Bd. 128 JENS VOß: *Die Menora. Gestalt und Funktion des Leuchters im Tempel zu Jerusalem*. 124 Seiten. 1993.
- Bd. 129 BERND JANOWSKI/KLAUS KOCH/GERNOT WILHELM (Hrsg.): *Religionsgeschichtliche Beziehungen zwischen Kleinasien, Nordsyrien und dem Alten Testament. Internationales Symposium Hamburg 17.-21. März 1990*. 572 Seiten. 1993.
- Bd. 130 NILI SHUPAK: *Where can Wisdom be found? The Sage's Language in the Bible and in Ancient Egyptian Literature*. XXXII-516 pages. 1993.
- Bd. 131 WALTER BURKERT/FRITZ STOLZ (Hrsg.): *Hymnen der Alten Welt im Kulturvergleich*. 134 Seiten. 1994.
- Bd. 132 HANS-PETER MATHYS: *Dichter und Beter. Theologen aus spätalttestamentlicher Zeit*. 392 Seiten. 1994.
- Bd. 133 REINHARD G. LEHMANN: *Friedrich Delitzsch und der Babel-Bibel-Streit*. 472 Seiten, 13 Tafeln. 1994.
- Bd. 134 SUSANNE BICKEL: *La cosmogonie égyptienne avant le Nouvel Empire*. 360 pages. 1994.
- Bd. 135 OTHMAR KEEL: *Studien zu den Stempelsiegeln aus Palästina/Israel*. Band IV. Mit Registern zu den Bänden I-IV. XII-340 Seiten mit Abbildungen, 24 Tafeln. 1994.
- Bd. 136 HERMANN-JOSEF STIPP: *Das masoretische und alexandrinische Sondergut des Jeremiabuches*. Textgeschichtlicher Rang, Eigenarten, Triebkräfte. VII-196 Seiten. 1994.
- Bd. 137 PETER ESCHWEILER: *Bildzauber im alten Ägypten*. Die Verwendung von Bildern und Gegenständen in magischen Handlungen nach den Texten des Mittleren und Neuen Reiches. X-380 Seiten, 28 Tafeln. 1994.
- Bd. 138 CHRISTIAN HERRMANN: *Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel*. Mit einem Ausblick auf ihre Rezeption durch das Alte Testament. XXIV-1000 Seiten, mit zahlreichen Strichzeichnungen und 70 Tafeln. 1994.
- Bd. 139 WALTER DIETRICH/MARTIN A. KLOPFENSTEIN (Hrsg.): *Ein Gott allein? JHWH-Verehrung und biblischer Monotheismus im Kontext der israelitischen und altorientalischen Religionsgeschichte*. 616 Seiten. 1994.
- Bd. 140 IZAK CORNELIUS: *The Iconography of the Canaanite Gods Reshef and Ba'al. Late Bronze and Iron Age I Periods (c 1500 - 1000 BCE)*. XII-326 Seiten mit Abbildungen, 56 Seiten Bildtafeln. 1994.
- Bd. 141 JOACHIM FRIEDRICH QUACK: *Die Lehren des Aui. Ein neuägyptischer Weisheitstext in seinem kulturellen Umfeld*. X-344 Seiten, 2 Bildtafeln. 1994.
- Sonderband PASCAL ATTINGER: *Éléments de linguistique sumérienne. La construction de du<sub>11</sub>/e/di «dire»*. 816 pages. 1993.



## *Zu diesem Buch*

Die Lehren des Ani, obwohl einer der am längsten bekannten ägyptischen Weisheitstexte, sind in der Forschung bisher sehr vernachlässigt worden. Die vorliegende Bearbeitung will diese Lücke schließen. Ein Vergleich der verschiedenen Handschriften ermöglicht es, die offene Überlieferung des Textes als Prinzip zu erkennen und daraus die editorischen Konsequenzen zu ziehen. Umfangreiche grammatische und orthographische Untersuchungen legen die Basis für eine verlässliche Übersetzung.

Der inhaltliche Kommentar ordnet die Aussagen des Textes in die allgemeine ägyptische Kulturgeschichte ein, wodurch sich wertvolle Einblicke vor allem in das Alltagsleben ergeben. Als Entstehungszeit der Lehre kann die frühe 19. Dynastie, als Zielgruppe ein aus unteren und mittleren Beamten bestehender Mittelstand vermutet werden. Zitatbeziehungen zu anderen ägyptischen Texten werden ebenso untersucht wie Verbindungen zu Nachbarkulturen. Dabei kann insbesondere die indirekte Abhängigkeit einiger Proverbienpassagen von Ani wahrscheinlich gemacht werden.

## *Summary*

Although long known to modern scholarship, the Instructions of Ani remain a rather neglected subject of research until the present. This study intends to fill this gap. Comparison of extant manuscripts allows one to understand the free variations in the textual transmission as a principle which entails editorial consequences. The present volume offers a critically edited text and a translation based on extensive grammatical and orthographical studies, followed by a commentary focussing on content. The latter is put into perspective against the background of Ancient Egypt's cultural history, thus giving many insights into daily life.

The Instructions of Ani were probably written at the beginning of the 19th dynasty and intended to a middle class of lower and medium-ranking functionaries. The present study gives special attention to the issue of intertextuality, exploring the problem of citations not only in Egyptian literature, but also in wisdom texts from neighbouring cultures. Among other findings, it is argued that some passages in the biblical Book of Proverbs probably derive from the Instructions of Ani.